الدكتور رَجبْ بُو دبّوس

الدّين والعقل

الدار العربية للكتاب

الدكتور رجب بودبّوس

الدين والعقل

الدار العربية للكتاب

طبع الشركة التونسية لفنون الرسم
20 نهج المنجي سليم ـ تونس
تحت عدد 1164/88 الايداع القانوني 4/88

د. د. م. ك : 9973.10.040 ـ 9

الدين والعقـــل

إنّ المتأمّل في الدين والعقل يبدو له أن هناك تعارضا جذريا بينهما : فالعقل محدود ، منطقي لا يستطيع تعقُّل التناقض ، لا يستطيع تعقُّل الا الحس والذي يمكن ادراكه بأدوات الحس المختلفة ، فالعقل في النهاية ليس الا خلاصة أدوات الحس والرابط بينها ، وبدون هذه المنافذ لا يعقل العقل شيئا .

بينما يقوم الدين على مفارقات : الله الذي لا يدرك ولا يحد بزمان ولا مكان ، ومع ذلك يجب الإيمان به ، كيف نؤمن بما لا نستطيع ادراكه ؟ ولكي نؤمن بما لا نستطيع ادراكه كانت الرسالات السماوية والرسل ، ولكن هذه بدورها تطرح على العقل مشكلات عدة ناقشها المتكلمون ولم يحسموا فيها القول منذ قرون . وهناك أيضا مسألة البعث : هل إذا متنا وكنّا ترابا نبعث من جديد ؟! ونتعرّض للمسألة ؟ ثمّ قضيَّة الروح والجسد هذه الثنائية التي تحطّمت على صخرتها عشرات المذاهب التفسيرية دون أن تجد لها حلا يقنع العقل به .

إنّ الله الخير الذي يدعونا الدين الى الايمان به ، لا نستطيع أن نوفق بينه وبين الشرّ. إن الشر موجود بنفس القوة والفعالية التي للخير ، فكيف يستقيم وجود الله الخيِّر مع الشر؟ وإذا كان الله مصدر الخير فما هو مصدر الشر؟ هل ننتهي هنا أيضا إلى التسليم بثنائية ؟ وإذا كان الله مصدر الخير والشر فإنّ هذه يطرح قضيتين أساسيتين؟ .

1 ـ مشكلة الحرية الانسانية .

إذ كيف أوفق بين حريتي كإنسان وبين هذا الاله الذي أخضع له؟ .
ثم هل في هذه الحالة فعلي ينتسب الي؟ إذا كان الخير والشرّ مصدرهما الله فإنني في الحقيقة لست فاعلا لفعلي ، ويصبح الأمر كما وضحه « ماليبرانش » وكما قال به الكثيرون غيره من مفكري الاسلام والمسيحية واليهودية « إن الانسان لا يفعل وانما الله يفعل بواسطة الانسان ، إن تريد رفع يدك أو أن تخطوّ خطوة ، لست أنت الفاعل فالله هو الذي يحرك يدك وقدميك » ، وفي هذه الحالة فان حريّة الانسان تصبح لا معنى لها وفعله لا وجود له . وفي هذا المفهوم فإن العقل يصبح مشلولا ، وتصبح الحقائق تأتي من خارج الانسان ، والعقل الخلاق لحقائقه يصبح بين أمرين : اما ينمحي أمام « الدين » واما يرفض الدين ، اما يصنع حقائقه واما تصنع له وتفرض عليه! .

ولكن هذا الموقف العاجز لم يستمر طويلا ، إذ تحول العقل ، لكي يحافظ على ايجابيته ، الى « التمّرد » ، غير أن هذا التمّرد تجاوز حدوده ، حين نفى العقل كل ما لا يستطيع ادراكه ، وبما أن الله أساس الدين والله لا يمكن ادراكه ، فإنَّ العقل عمد الى نفي الله ودحض الأدلة المتقدّم بها « المؤمنون » على وجود الله ، حيث اعتقد العقلانيون أن هذه الأدلّة نفسها تناقض العقل بالرغم من أنه أريد بها اقناع العقل : فالدليل الغائي يعني أن كل ما في الوجود يهدف الى غاية ، إذن هذه الغاية سابقة ، وهذا ما ينفي حرية الانسان وفعله ، الدليل الوجودي ، دليل الفعل والفاعل كلها تهاوت أمام نقد العقل وهكذا استطاع برتراند راسل أن يدحض الأدلة التي وضعها المؤمنون واحدا تلو الآخر[1] . كما استطاع البارون دولباخ نقد أدلة وجود الله المقترحة من قبل ديكارت[2] . بل إن البعض الآخر لم يكتف بهذا بل تطرف في رفض الموقف الديني ، وردّ الدين وتصوراته المختلفة الى الانسان : الانسان خالق الدين ، الانسان خالق الله وليس الله خالق الانسان ، فالله ليس شيئا آخر غير الانسان الكامل ، أن كلّ ما ينقص الانسان ، أو كل نواقص الانسان يعوّض عنها في تصوّر « الله » ، الانسان عاجز اذن الله قادر الانسان ضعيف إذن الله قوي ،

(1) برتراند راسل : محاضرة «**لماذا لست مسيحيا**» 6 مارس 1927.

(2) البارون دولباخ «**نظام الطبيعة**» .

والجنة والحياة الأخرى ليست الا لجعل هذه الحياة محتملة إنها ما يمكّن الانسان من تحمل فكرة « الفناء أو العدم » ، وهي ليست الا تعويضا أيضا عن هذه الحياة . إن التعويض عن جحيم الحياة يتم في خلق جنة فيما وراء هذه الحياة حيث يضع الانسان فيها كل ما ينقصه في هذه الحياة . وهكذا اعتبر الدين ، انطلاقا من كتاب « جوهر المسيحية » لفويرباخ ظاهرة اجتماعية انعكاسا للظروف الاجتماعية أو تعويضا عن القهر الاجتماعي .

« عود على بدء » :

إلا أن العقل يقترف عدة مغالطات في نفي وجود الله ورفض « الدين » .

1 ـ ان كون العقل لا يستطيع ادراك الله « بالمفهوم العقلي للادراك » ولا يستطيع ادراك ما يبدو في الدين من مفارقات ، لا يستلزم بالضرورة ـ ومن وجهة نظر العقل نفسه ـ رفض الدين ولا نفي وجود الله ، والا فإن على العقل أن يرفض وينفي وجود كلّ شيء ، وهذا الموقف العقلي المتطرّف هو الذي قاد الى مثالية بركلي ولا ادرية ديفيدهيوم . .

2 ـ وإذا ما تفحصنا مذاهب علم التفسير ، خاصة المعاصرة ، نجد أنَّ العقل قد اضطر الى الاعتراف بالتناقض

وقبوله ، بل وبناء مذهب في الوجود على أساسه على أنقاض المنطق القديم الرافض للتناقض ونظرة بسيطة في فكر هيجل ، وماركس ، وسارتر وغيرهم تؤكد لنا ذلك .

3 ـ ان العقل لا يستطيع تعقُّل نفسه ، ولهذا كان أولى به أن ينفي نفسه ، وهذا ما حدث فعلا في عدة مذاهب تفسيرية ، أي مذاهب « العبث » كالوجودية مثلا حين ارتدّ العقل على نفسه ، فقط علينا أن نفهم العبث هنا بالمعنى التفسيري وليس الأخلاقي .

4 ـ ان عدم قدرة العقل على ادراك الله ، وتعقل مفارقات الدين يعني أن المجال ليس مجاله .

5 ـ إن النفي كالاثبات : ان نفي وجود الله كاثبات وجود الله من وجهة نظر العقل نفسه ، أن تنفي وجود قطة سوداء في هذا المكان يعني أنك مدرك لعدم وجودها ويستوي الأمر هنا في الحكم المغاير . فكان أولى بالعقل ألا يقطع في الأمر وأن يتواضع .

ثمّ إني أريد أن أسأل أولئك الذين يريدون اثبات عدم وجود الله بأدلة وبراهين ، أولئك الذين خدعوا بهذا القول ونسجوا على منواله فأرادوا أن يقيموا الدليل على وجوده مع أنه لا يمكن لأي دليل أو برهان أن يثبت أو ينفي وجود الله ، ومصداق ذلك رغم وجود مئات الأدلة على وجود الله لا

زال هناك من لا يؤمن ، ورغم وجود عدد من الأدلة على عدم وجود الله لا زال المؤمنون كثرة ، إذ ما هو الدليل؟ إن الدليل ليس له من قوة اقناعية الا ما يستمدّه منا ، أعني أن الدليل يستمد قوته الاقناعية من كوننا « نريده » مقنعا إيجابا أو سلبا ويفقد هذه القوة حين لا نريده كذلك ، وبعد ذلك تأتي الحجج الثانوية التي تدعم ايجابية الدليل أو سلبيته « إذ ليس هناك من دليل مقنع بذاته » .

ثمّ ان الدليل يعتمد على ما يسمّى العقل ، وهذا ليس الا اسما لمجموعة من العمليات الفكرية ، والعقل الذي يراد منه اثبات وجود الله أو نفيه هو عاجز عن اثبات نفسه ، والجميع يعرف منذ « كانت » أن العقل محدود وبالتالي ليس بامكانه الاحاطة باللامحدود ، انه عاجز عن تفسير أقل الأشياء ، وأدق العلوم يرتكز على مسلمات لا يمكن تبريرها عقليا ، إن العقل أصبح تعويذة سحرية نريدها دائما الى جانبنا لكي ندحر الخصوم ، انه « صنم ككل الأصنام » ان « الأصل من الايمان هو الايمان » رغم ما في هذا القول من تناقض ، إذا كنت مؤمنا وتريد تدعيم هذا الايمان ، فإن ايمانك هو الذي يدعم نفسه بأن يضفي على الأدلة طابع الاقناع ، أما إذا لم تكن مؤمنا فلن تصل الى الايمان لا بالحجة والدليل ولا بالاقناع ، وانما قد تصله « باليأس » حين تدرك أن الطريق اللامتناهي الذي ارتميت فيه قد هدّ

قواك وأضنى روحك ولوّن بالبياض شعر رأسك فتنكص حينئذ على عقبيك محاولا انقاذ ما يمكن انقاذه ، فترتمي على أعتاب أول مسجد يقابلك! ان القبطان لم يعد حباً في الميناء الذي غادره وإنما لأن الأمواج العاتية قد حطمت صواريه وصدعت سفينته : لقد عاد لينقذ سفينته !

إن كل الأدلة قابلة للدحض : حجج أرسطو ، والقديس انسلم والقديس أوغسطين والامام الغزالي والشيخ محمد عبده ، وآخرين مثل دولباخ وهيوم وماركس وراسل . ولقد سبق للسوفسطائيين أن برهنوا على ذلك ، ان المنطق لا يسري على الوجود ، إنه أداة لضبط تفكيرنا وليس لضبط وجودنا ، فهل وجود الله قضية فكرية حتّى يمكن للمنطق أن يبرهن عليها سلبا وايجابا ، ان التدليل منطقيا على قضية معينة لا يعني بالضرورة وجودها خارج الفكر ، ولا يمكن أن نقصر وجود الله على الفكر ، ان الله قضية وجودية خارجة عن مجال المنطق واختصاصات العقل ، والطريقة الوحيدة التي يمكن ادراك هذه القضية الوجودية بها هي « الايمان » أعني معانقة هذه القضية الوجودية وجوديا بكل تناقضاتها التي تبدو للعقل ، إن قانون عدم التناقض والوسط المرفوع وغير ذلك من قوانين المنطق لا يمكن أن تصدق الا على أفكارنا وليس على وجودنا وبالأحرى ليس على وجود الله .

الالحاد موقف سياسي :

إذن نظريا لا شيء يبرّر الالحاد ، ومع ذلك يجب علينا أن نبحث عن أسبابه الجديرة به ، ولا نكتفي بمجرد بيان تهافته ، ان هذا الحماس الديني في نفي الدين ، هذا النضال المستميت في الدعوة الى الالحادوالرغبة العارمة في اقناع الناس به ، لا يمكن تفسيره من حيث الايمان أو الالحاد ، فايمان الفرد أو الحاده في هذه الحالة لا يخص ولا يمس غيره . إذن علينا البحث عن أسباب الالحاد في المجال العملي ، إن نضال الملحدين ضد الدين وضدّ الله يجعلنا نقرّر منذ البداية بأن وراء هذا الالحاد أمور أخرى وليس مجرّد الايمان أو عدم الايمان بوجود الله ،وإن الطرف المقابل لا يواجه الملاحدة على هذا الأساس وإنما لأنهم يشكلون خطرا من نواحي أخرى .

ان الصراع في هذا الموضوع يخفي في حقيقته صراعا سياسيا واجتماعيا واقتصاديا وأحيانا قوميا حين تتخذ قومية ما من دينها وسيلة للسيطرة على قوميات أخرى ، ان الافريقي الذي يلحد بالاله وبالدين المسيحي فانه يلحد بدين الرجل الأبيض الذي استخدم الكنيسة لاستعماره من الداخل .

إن المطلّع على الفكر الانساني والملمّ بواقع الانسان الاجتماعي والاقتصادي والسياسي عبر التاريخ يدرك أن

أفضل وسيلة لحكم الشعوب وللسيطرة عليها هي وسيلة الدين ، إذ ليس هناك وسيلة أنجع من ربط الوضع الاجتماعي والاقتصادي بالله وجعل الله حارس خزائن الأغنياء ، وحامي حمى الملوك وسند البابوات ومصدر القوانين التي تكرس العلاقات الظالمة ، ان بونابرت يعبّر على هذا أصدق تعبير اذ يقول : « إنّني في مصر من أتباع محمّد ، وفي فرنسا كاثوليكي ، وفي حقيقة الأمر لست هذا ولا ذاك ، ولجأت الى هذا لأنه ليس هناك الا الدين الذي يستطيع أن يقدم لنظام الحكم سندا قويا ودائما » ويضيف متعمقا أكثر في فضح الذين على شاكلته « إن المجتمع لا يمكن أن يعيش بدون عدم المساواة في الثروة ، وعدم المساواة لا توجد بدون دين : عندما يموت انسان من الشر بينما في جانب آخر يعاني من التخمة ، لا يمكن منع الأول من الهجوم على الثاني الا إذا كان هناك سلطة تقول له وتقنعه بأن الله يريد هذا لابد وأن يوجد فقراء وأغنياء ، والمساواة ستكون في الجنة[3] » . وفي هذه الحالة فان أي تمرّد ضد الأثرياء وضد الملوك وضد البابوات والعمائم وبمعنى عام ضد العلاقات الظالمة يحول الى تمرد ضد الله والحاد به ، أليس الله بالنسبة لهؤلاء الرأسمالي الكبير ، وملك الملوك والحبر الأعظم ! ! في 1874 هاجم البابا مشروع الانتخابات

---

(3) تاريخ الفكر الحر، ص92 .

العامة والذي كان آنذاك مكسبا تقدميا واعتبره أمر لا يمكن قبوله وخروج عن طاعة الله[4] إذ مشاركة الملك في الحكم هي مشاركة الله في ملكه ! لقد وقفت الكنيسة ضدّ الحرية ، حرية العقيدة وحرية الضمير وحرية التعبير في القرن التاسع عشر ، وندّد « المقر المقدس » بعنف 1790 بالمواد التي تنص على حرية الانسان في اعلان حقوق الانسان[5] كما تحولت المساجد الى أماكن للتنويم وللدروشة وتثبيط العزيمة ، وخطب سادية عن جهنم ، وعن الاله الجبار الذي ينتقم من كل من تسوّل له نفسه تعكير راحة السادة ! .

وازاء موقف « الكنيسة » المتصلّب ـ وهي رمز لكل التعنت والرجعية الدينية ـ مساندة الملوك والنظم الظالمة ، وضدّ الفقراء والمناضلين من أجل العدالة والمساواة لم يجد كثير من المفكرين مندوحة من الالحاد بالدين وبهذا الاله « الظالم » ، إن الشيخ الذي يخطب في المصلّين قائلا إن العبيد سيظلون عبيدا والسادة سيظلون سادة لأن هذه إرادة الله ، يكرّر مقولة القديس أوغسطيس والتي مفادها أن العبودية عقاب من الله للعبيد فلا يجب تحريرهم لأن في هذا عصيان الله ! .

وهنا أصبح الخيار أمام المناضلين ضيقا : أما قبول العبودية

---

(4) تاريخ الفكر الحر ص99 .
(5) تاريخ الفكر الحر ص 84، ص96 .

أو عصيان الله! فاختاروا أو بالمعنى الأصح دفعوا الى عصيان الله.

ان الكنيسة تهدف من وراء هذا الى عزل هؤلاء عن الجماهير، باعتبارهم ملاحدة لكي يعطيها هذا شرعية القضاء عليهم[6] كما تهدف الى نقل الصراع الى مستوى ميتافيزيقي لا تستطيع عامة الجماهير متابعته ولا فهمه وبالتالي تحد من تأثيره في الجماهير.

أما الملاحدة فإنهم يريدون بالحادهم تحقيق هدف سياسي: تحطيم هذه القوة الغيبية التي تستند اليها العلاقات الظالمة: أتقولون ان الله هو الذي أعطاكم وأفقرنا، جعلكم ملوكا وسادة وحولنا الى عبيد تحذت اليكم ونصبكم قساوسة وأوصياء علينا!؟ اذن نقول لكم انكم كاذبون، مزورون، خداعون، فالله من صنعكم انه غير موجود، أنتم الذين أعطيتم لأنفسكم الثروة، ونصبتم من أنفسكم ملوكا واستعبدتمونا وجعلتم من أنفسكم متحذتين باسم ما لا يوجد الا في مخيّلتكم!.

إن الالحاد إذن الحاد سياسي بكل ما تحمله كلمة سياسي من

(6) وهكذا سجن مثلا فولتير في الباستيل، وديدروت في فانسين 1752، ومجلدين من الموسوعة أحرقت بأمر الكنيسة، وأحرق كتاب دولباخ «الروح» كما أحرق القاموس الفلسفي 1762 كما اضطر روسو الى الهرب. والأمثلة على هذا الاضدهاد على مر العصور لا تحصى ولا تعد.

معنى موجه ضد ركيزة نظام « العلاقات الظالمة » إذ كان يستحيل مواجهة النظام بدون مواجهة الكنيسة المتحالفة مع النظام ، إنّ الكثيرين من أنصار الثورة الفرنسية كانوا أعداء الدين لأنهم رأوا فيه قوة رجعية تواجه العقل بالعنف[7] ، ولا يمكن تقليم أظافر الكنيسة الا بتحرير الناس من سيطرتها والكشف عن خداعها للجماهير ، لقد أعلنت الكنيسة الا بتحرير الناس من سيطرتها والكشف عن خداعها للجماهير ، لقد أعلنت الكنيسة الكاثوليكية غداة الثورة الفرنسية ان الجمهوريين كفرة ومارقين وان الملكيين هم عباد الله الصالحين الذين لهم جنات النعيم ، كما أعلنت كنائس أخرى في وقتنا هذا أن « الجماهيرية » كفر والحاد ، ما هو الردّ المنطقي على هذا المتحدي ؟إنه الالحاد ، لكن علينا أن نميّز بدقة بين الدين الكنسي ودين الله ، والالحاد بالدين الكنسي لا يعني الالحاد بدين الله .

إنّ الملحد في حقيقته قد يكون أكبر المؤمنين : ألا يؤمن بحرية الانسان بكرامة الانسان ! بمستقبل الانسان وبالعدالة والمساواة ؟ ألا يهدف الى القضاء على الظلم والعبودية ! أليست هذه هي مبادىء الدين الصحيح ؟ ! أليست هذه إرادة الله الحقيقية ! ؟ أليسوا هؤلاء أقرب الى الله من أولئك

---

(7) تاريخ الفكر الحر، ص85 .

« المؤمنين » الذين يحذرون عباد الله ويقنعونهم بالطاعة وبالخنوع وبالفقر والعبودية ! !

إن الالحاد إذن موقف سياسي ، ولا يمكن تناوله الا على هذا المستوى أما مستواه الفردي فلا قيمة له ولا أهمية ، ومحاولة نقله الى صراع بين الانسان والله أو بين العقل والدين هي تغييب لحقيقة الصراع ومحاولة لاخفاء جوهر الصراع ، وجعل الالحاد صراع « دون كيشوتي » ضدّ طواحين الهواء .

إن الالحاد في ظل العلاقات الظالمة تبرئة الله مما ينسب اليه ، رفض أن يكون الله ظالما نصيرا للسادة ضد العبيد ، للشرّ ضد الخير! وربما هذا أقرب الى الايمان من ايمان البابوات وذوي العمائم .

إذن الصراع ليس بين الدين والعقل ، فلكل مجاله الذي لا يستطيع تعديه ، ولكل موضوعه الخاص به ، ولكنه في حقيقته صراع بين أناس استطاعوا التحرر من رقبة العبودية للكنيسة وملوكها وكهنتها وأثريائها ضد « نظام كنسي » يعمل بكل جهده على أن يبقَى البشر نعاجا تساق الى المذبح تحت ستار ارادة الله بدون احتجاج ، وعلى يد الكنيسة يتحول الدين الذي في منطلقه ثوري الى « أفيون » للشعب .

إن نضالنا اذن ـ بعد فهم هذه الحقيقة ـ هو نضال مزدوج : تحرير الدين من سيطرة « الكنيسة » وتحرير الجماهير

من خرافاتها ، وضد الدون كيشوتيين الذين يحاربون طواحين الهواء بالحاد ميتافيزيقي .

صــراع المذاهب في تاريخ الاسلام



لماذا انقسم المسلمون شيعا وأحزابا تتصارع وتتقاتل ويكفر بعضها بعضا ، أشد بأسا على بعضها البعض من بأسها على أعدائها؟ .

لماذا سالت دماء المسلمين أنهارا بأيدي المسلمين؟ .

لماذا دمرت مدن المسلمين وهتكت أعراضهم واستحلت حرماتهم ومثل بعضهم البعض؟

لماذا عندما نقلب صفحات تاريخنا نجدها يفوح منها الدم والحرائق والألم والصراخ والمؤامرات والفتن وأكداس الموتى؟

لقد كان على قدر الامبراطورية التي كونها المسلمون حساسية الصراعات الداخلية التي أنهكت قواها وأنزفت دماها وجعلتها تخر في النهاية لقمة سائغة في أفواه أعدائها « الفرنجة » . لولا هذه الأنهار من الدماء التي سالت بين المسلمين ، لولا الملايين من قتلى المسلمين بأيدي المسلمين اما كان من الممكن أن تكون خارطة العالم اليوم على غير ما

هي عليه؟ ! ولكي نفهم الأسباب ينبغي أن نتتبع أصل الانقسامات حتّى نصل الى نقطة البدأ . وليس هدفنا تجريح أحد ، ولا القاء اللوم على أحد ولا على فرقة دون سواها ، لو كان هذا هدفنا ما استحقّ المداد الذي نريقه على هذه الصفحات ، ولكن هدفنا :

1 ـ معرفة لماذا وكيف ومن المسؤول عن هذا الانقسام عن هذا الجرح من قلب أمتنا الذي لا يزال يقطر دما . .

2 ـ وبالتالي تبين طبيعة الانقسام هل هي دينية أم سياسية أم اجتماعية ، لقد تراكمت الأحداث بتراكم السنين ، وأسالت كل فرقة على قدر الدماء مدادا لتبرير مواقفها ، فأخفت هذه التراكمات في أحيان كثيرة الأسباب الحقيقية التي دفعت المسلمين المسلمين الى سل السيوف ضدّ بعضهم البعض .

إن الصراع الذي حدث في الإسلام لم يشهد له مثيلا في التاريخ الانساني والضمير الاسلامي لا يزال مثقلا بآثار هذا الصراع والذي غابت أسبابه الحقيقية عن وعي المسلمين وظلت الأسباب الثانوية أو التبريرية تسبح على سطح الوعي وتحافظ على الانقسام . فما زال من يخطب لاعنا الخليفة س أو ص ، وما زال هناك من ينتظر المهدي الذي غاب وعمره احدى عشرة سنة وهناك الى أمد قريب من يرفض مصاهرة غيره من المسلمين أو تكوين علاقات معهم . وهناك من

يرى أعدائه أرحم وأحق بعلاقاته من اخوته في الاسلام .

إن الضمير الاسلامي Traumatisée يعاني شقاء حادا بسبب هذه العقدة الصدمية التي توارثتها أجيالا جعلتها تكره وتلعن مسلمين آخرين دون أن تعرف لماذا ، لقد صارت هذه العقدة الصدمية إرثا ثقافيا ينقل من جيل إلى جيل بطقوس محدّدة . إن طموحنا هو علاج هذه العقدة باظهار أسبابها الحقيقية لتخليص الضمير الاسلامي من هذه « المأساة » الدامية التي تنقل عليه من أجل « اسلام بلا مذاهب » . .

فإذا عدنا الى الوراء وتتبعنا مسيرة الأحداث باحثين عن أول بوادر الانقسام في صف المسلمين ، نجد أنفسنا وجها لوجه مع المجتمع الاسلامي وقد أعلن خبر وفاة رسوله . ولنا أن نتصور الهزة التي أحدثتها هذه الوفاة في النفوس وفي المجتمع الإسلامي حديث التكون . لقد كان الرسول يمثل سلطة دينية باعتباره موحى إليه ، كما أنه كان مسموع الكلمة من النواحي المدنية ، ولهذا لم يكن لأيّ خلاف أن يظهر في عهده بل كان يحسم كل بادرة خلاف بكلمة منه فيتنازل كل مخالف عن موقفه عن طيب خاطر . فإذا وضعنا في اعتبارنا أن :

1 ـ الوحدة بين القبائل العربية كانت حديثة لم يألفها العرب بعد ولا زال هناء شيوخ قبائل لم يألفوا بعد الخضوع لسلطة

مركزية ، وإذا كانوا سايروا محمدا فلأنه رسول ولأن أتباعهم تركوهم الى الاسلام ، فاذعنوا صاغرين لأنه لا خيار لهم .

2 ـ لقد دخل الى الاسلام أعداد من غير العرب ومن أصحاب الديانات الأخرى وهؤلاء لا زالوا حديثي العهد بالاسلام لم يتكيفوا تماما مع الحضارة التي جاء بها . فإذا أضفنا الى ما سبق أن الرسول توفي ولم يوص لأحد بالخلافة ، ورغم الادعاءات بأنه أوصى أو كاد أن يوصي ، إلا أن هذه الادعاءات واضح فيها الغرضية خاصة وأن الحجج التي تورد يعوزها الدليل وهي في الغالب لا علاقة لها بموضوع الخلافة . كما أن القرآن خالٍ من أي إشارة محددة إلى نوع نظام الحكم أو طريقة اختيار الحاكم ، وما يوجد به من اشارات عامة لم تكن لتشفي الغليل آنذاك . وقد كان هذا لحكمة نفهمها الآن .

وفي مثل هذه الظروف كان لابد لوفاة النبيّ أن تحدث شرخا في المجتمع الاسلامي حديث التكوين ، أو بمعنى أدق أن وفاة الرسول كانت تعني إنقطاع الوحي « وصمت السماء » وان على المسلمين أن يعتمدوا بعد ذلك على أنفسهم . إن رحلة الانتقال من الفترة التي كان المسلمون فيها موجهين بالوحي الالهي الى الفترة التي يجب أن يعتمدوا فيها على أنفسهم بعد انقطاع الوحي واكتمال الدين لتشبه ذلك

الصبي الذي يجد نفسه فجأة ـ بعد اختفاء أبويه الذين كانا يوجهانه ـ ملزما بأن يقرر مصيره وأن يختار طريقه . . ! إن الى هذه الفترة من التاريخ الاسلامي وما حدث فيها يرجع ما اعترى المسلمين بعد ذلك ربما الى يومنا هذا ؟

لقد كانوا يسألون محمدا ، ومحمد يجيب ، يأمر ، يرشد ، يوجه ، يحسم وهم يطيعون وينفذون حبا أو كرها ، وفجأة اختفى محمد ! ومع أن القرآن عمل على أن يُعد نفسية المسلمين الى هذا الحدث باشاراته في أكثر من موضع الى أن محمد بشر يطرأ عليه ما يطرأ على البشر جميعا أي أنه سوف يموت ، إلا أن المسلمين لم يكونوا لا نفسيا ولا سياسيا مستعدّين لاختفائه من حياتهم ، وربما لم يفكروا في هذا ولم يتوقعوه وحتّى عندما كانوا يقرؤون القرآن لم ينتبهوا الى ما ورد فيه من ضرورة موت « محمد » وحينما وجدوا أنفسهم أمام الأمر الواقع ، زلزل الحدث أشدهم بأسا : لقد اكتشفوا الفراغ الذي خلفه محمد نفسيا وسياسيا واكتشفوا معه حداثة التكوين السياسي الذي يوحد قبائلهم . .

إن هذا المنظور النفسي ، السياسي ، الاجتماعي يجعلنا نفهم بوضوح ما دار في سقيفة بن ساعدة باعتباره أول بوادر الخلاف بين المسلمين ، لقد رفع شيوخ القبائل رؤوسهم بعد أن تأكدوا من إختفاء محمد ، وأصبح كلّ طامح إما الى استلام قيادة المجتمع الجديد أو على الأقل العودة الى البناء

القبلي القديم ، إن هذا الخلاف ليس حكرا على المجتمع الاسلامي ، بل نراه يتكرّر حال غياب كلّ قائد عظيم ، إذ يترك جمعا في نفس المستوى لا يحصل لأي منهم الاجماع . وهكذا رأى الأنصار أن الخلافة لهم ، ألم ينصروا محمدا وهو ضعيف؟ ألم يحموه وهو مطارد؟ والقرشيون اعتبروها حقا لهم لا منازع فيه . وبغض النظر عن بعض الأمور الثانوية مثل اعتزال سعد ابن عبادة زعيم الأنصار المسلمين بسبب اعتداء عمر بن الخطاب عليه في الاجتماع ، فإن الأمر قد حسم بمناورة ذكية من عمر بن الخطاب وبحديث مروي عن الرسول ألقى به أبو بكر « الإمامة لقريش » ، وتولّى أبا بكر الخلافة بدفع من عمر بن الخطاب .

ولكن الخلاف لم يحسم ، فعلي بن أبي طالب لم يحضر الاجتماع لاعتقاده بأن الخلافة له لا محالة ، ولهذا لم يرض عن البيعة لأبي بكر[1] وتوفيت زوجته فاطمة ابنة الرسول دون أن تكلّم أبي بكر ، بل أوصت ألا يصلّي عليها عند موتها ، ولهذا دفنت في منتصف الليل سرّا حتّى لا يعلم أبو بكر بموتها ، ولم يبايع عليّ أبي بكر الا بعد مضي وقت طويل .

وبما أن أبا بكر كان مثال المسلم الورع الذي يخشى الله في كلّ شيء ويعمل بتفان في سبيل الاسلام . ولم يظهر على

(1) فجر الإسلام، أحمد أمين ص253 .

سلوكه أي اعوجاج ولا تعصّب لقبيلته . ولما لم يجد فيه شيعة عليّ مأخذا ، رضوْا به إلى حين ، وهكذا تمكن أبو بكر من تأجيل الصراع بالعنف تارة ـ حروب الردة ـ وباللين تارة أخرى .

ولكنه عندما أتى الحين لم يسلك سلوك الرسول في مسألة الخلافة لقد عايش مشكلة الخلافة وما كادت تورط فيه المسلمين والإسلام من صراع فأوصى لعمر بن الخطاب في آخر ساعاته بخلافة المسلمين حسما لأيّ نزاع . وللمرة الثانية يمتنع علي عليّ بن أبي طالب عن المبايعة ويظلّ على امتناعه فترة طويلة يدفعه الى هذا الموقف اقتناعه بأن الخلافة حق له اغتصب منه . ثمّ ضاعت منه الخلافة للمرة الثالثة عندما اختارت اللجنة التي كونها عمر لاختيار الخليفة ، عثمانا كثالث خليفة للمسلمين . وقبل عليّ الأمر الواقع على مضض لأنه كان أحد أعضاء اللجنة ، حتّى إذا ما قتل عثمان ضحية مفهومه عن الخلافة باعتبارها « ثوب البسه الله اياه » ولا يحق لأحد أن يخلعه عنه . وبسبب بعض الحرية التي أعطاها لنفسه ولأقربائه في بيت مال المسلمين ، فما كان لتاجر مثله تعوّد البذخ أن يحيا حياة الشظف والتقشف ، وبسبب المفاسد والمظالم المرتكبة على يد ولاته في الأمصار وبسبب موالاته لعصبته ، ولا ننسى الاشارة أيضا الى جهود أشهر دعاة علي بن أبي طالب ، عبد الله بن سبأ

ـ يهودي ثم أسلم ! ؟ ـ الذي اله عليا ودعا اليه متنقلا في البصرة والكوفة والشام ومصر محرضا على قتل عثمان(2) .
وأصبح عليا خليفة بعد طول انتظار ، لكنه لم يهنأ بهذه الخلافة إلا أياما معدودة فقد حدث ثاني أخطر انقسام في صفوف المسلمين ، فعائشة زوج النبي والزبير انشقوا عليه واعتبروه مسؤولا عن قتل عثمان مما اضطر علي الى منازلتهم في أكثر من موقعة . ومعاوية والي الشام رفض طاعة عليّ واعتبره مسؤولا عن قتل عثمان .

والسؤال هل كان خروج معاوية فقط بسبب مقتل عثمان ؟

إن ادارة عثمان لشؤون المسلمين مكنت من إيجاد ولاة أقوياء على رأس ولايات غنية وقوية لهم فيها اليد الطولى خزائنها تحت أيديهم وجيوشها تحت أمرتهم . بالكاد يرجعون الى الخليفة في أمور الولاية ، بحيث أن عثمان كان واليا على المدينة وليس خليفة لكل المسلمين ، فتبعية الولايات كانت اسمية خاصة تلك التي كان ولاتها من قبيلة عثمان ، لا تتعدّى ارسال نصيب من الخراج الى بيت مال المسلمين . ولهذا كان من الطبيعي أن يفكر معاوية في الخروج على طاعة « الخليفة في المدينة » ولم يكن مقتل عثمان الا العذر الذي تطوعت به الصدف لتبرير هذا الخروج .

---

(2) فجر الإسلام أحمد أمين ص 254 .
اسلام بلا مذاهب ومصطفى الشكعة ص 174 .

فإذا نظرنا الى حلبة الصراع وجدنا الآن أمامنا :

1 ـ جماعة الذين بايعوا عليا بالخلافة .

2 ـ جماعة عائشة والزبير .

3 ـ جماعة معاوية بالشام .

وكان من الطبيعي أن يخرج عليّ لحرب « المنشقين » ، فاندحرت عائشة والزبير وأنصارهما بعد أن أتى القتال على مئات الألوف من الأرواح ، وكاد معاوية أن يلاقي نفس المصير في وقعة صفين 37هـ ـ 657م لولا الخدعة المعروفة « بالتحكم » التي تفتق عنها ذهن عمرو ابن العاص ، ولقد ترتب على قبول علي للتحكيم ثالث أخطر انقسام والذي لازلنا للآن نجد آثاره الدامية في أرجاء العالم الاسلامي ، وحقق التحكيم ما كان يريده منه عمرو بن العاص : تمزق صفوف علي :

1 ـ أولئك الذين تشيعوا لعلي وهؤلاء يواصلون التيار القديم المناصر لبيت النبي والذي كان موجودا منذ سقيفة بن ساعدة ودعمه رفض علي لخلافة أبي بكر وعمر ، وجهود عبد الله بن سبأ الناشر لمذهب التشيع في أرجاء الدولة الاسلامية والمحرض الرئيسي على قتل عثمان .

2 ـ الخوارج وهم الفئة التي رفضت قبول التحكيم ،

وانكرت على علي قبوله واعتبرت ذلك طعنا في شرعية خلافة علي وبالتالي أنكروا خلافته بل وكفروه وانتهوا بقتله .

3 ـ أنصار معاوية والذين كان جلّهم جنود محترفين لا يحاربون من أجل مبدأ بل لمجرد تنفيذ الأوامر ، وقلة منهم من أجل مناصب وعدوا بها .

4 ـ المحايدون عموما والذين اما انهم لم يتمكنوا من تحديد أي الفرق أحق من غيرها فاعتزلوا الصراع وأرجئوا الأمر الى الله ، أو انهم انهكتهم أهوال المعارك في صفين والجمل والنخيلة . . فآثروا السلامة وأصبح الأرجاء بمثابة الصيغة المذهبية التي تمنطق رغبتهم في الركون الى الراحة(3) . ومن هؤلاء عموما تفرعت مذاهب السنة .

إن استعراض ما سلف تلخيصه من التاريخ المعروف لكل قارىء يقودنا الى أمرين :

1 ـ إن السبب من هذا الانقسام والذي تحول إلى صراع دام سواء في مرحلته الأولى أم الثانية أم الثالثة هو سبب سياسي ، فلقد كانت الخلافة أول مسألة اشتدّ فيها الخلاف بين المسلمين وتشعبت فيها آراؤهم وتكون حولها أهم الفرق الاسلامية(4) إنّ الخلاف كان يدور حول المسائل الآتية :

---

(3) حركات الشيعة المتطرفين محمد جابر عبد العال ص 175 .

(4) فجر الاسلام أحمد أمين ص 252 .

1 ـ هل من الضروري أن يكون الخليفة من أهل البيت ؟

وهنا نجد الشيعة يقررون أن شرعية الخلافة تستمد من الانتساب الى بيت النبي ، بينما تقابل هذا الرأي الفرق الأخرى بالرفض .

2 ـ هل من الضروري أن يكون الخليفة عربيا ؟

وهنا نجد الخوارج يرفضون ذلك ويرون أن أي مسلم صالح لأن يكون خليفة إذا توفرت فيه الشروط المطلوبة .

3 ـ هل اذا خالف الشرع يجوز اسقاطه أم أن طاعته لا تتعارض مع سوء مسلكه ؟

وهنا نجد الأمويين الذين أرسوا دعائم حكم وراثي يرفضون إمكانية إسقاط الخليفة ، بينما نجد الخوارج يتمسكون بهذا المبدأ ، بينما يتخذ المرجئة عامة موقفا وسطا أو يمتنعون عن الادلاء بالرأي .

ومن الغريب أن تتفق فرقتان على طرفي النقيض حول الوراثة وعدم إمكانية اسقاط الخليفة ، فالشيعة أيضا يقولون بالوراثة في نسل علي وإن كان الأمويون يرون الوراثة في نسل معاوية ، والشيعة يستبعدون اسقاط الخليفة لأنه معصوم والأمويون كذلك وإن كان لأسباب أخرى غير العصمة . بينما ينكر الخوارج أن يكون بشرا معصوما .

2 ـ المسألة القومية ، لقد نزل القرآن على العرب الذي حملوه سريعا إلى أركان المعمورة كالسيل الجارف ، وفي سنوات قليلة أصبحت الدولة الاسلامية تضم قوميات وأجناس مختلفة ، وهذا التوسع السريع لم يمكن العرب من التأثير على هذه القوميات واستيعابها بل ظلت محتفظة بكل مقوماتها وإذا كانت هذه القوميات قد قبلت الإسلام إلا أنها لم تقبل العرب ، وهذا التوسع للاسلام أدى الى أن العامل الديني الذي صار يؤسس الدولة الاسلامية لم يعد متطابقا مع العامل القومي إذ أن هذه الدولة مكونة من عدة قوميات(5) إن الدين والقومية كمحركين للتاريخ(6) يشكلان المعادلة المستحيلة في التاريخ الاسلامي ، فالاسلام يوحد والقومية تفرق ، الاسلام قوة جذب والقومية قوة طرد وحركة التاريخ الاسلامي تأتي من رغبة المسلم في الوحدة وفي الانفصال في نفس الوقت أن يحاول التوفيق بين دينه وقوميته . ولهذا كانت التأرجحات بين الوحدة في دولة الاسلام قد آخى بين المسلمين عربا وعجما إلا أن السياسة ما كان لها أن تتبع نفس الطريق ، فغير العرب كانوا يشعرون أنهم أهل حضارة كانت سائدة قبل اجتياحها من قبل أحلاف البدو؛ ولهذا كانوا يكرهون العرب

---

(5) معمر القذافي الركن الاجتماعي للنظرية العالمية الثالثة ص 12 .
(6) معمر القذافي الركن الاجتماعي للنظرية العالمية الثالثة ص 23 الى 32 .

وإذا كانت الصدمة الأولى بالعرب قد شلت قدرتهم على مناهضة العرب الفاتحين إلا أنهم قد استعادوا هذه القدرة بعد ذلك ، فالحرب الطاحنة التي اضطر اليها الأمويون لم تكن فقط بسبب مفاسد الأمويين بل أيضا بسبب كره العرب[7] وربما شدّة التعصّب للاسلام تعني كراهية العرب ، ففي هذه القوميات غير العربية وجد المرتع خصبا لكل الدعوات والمذاهب السياسية ولكل الشطحات الأخرى ، بل وامدّت هذه القوميات الفتن الداخلية بوقودها من البشر ، وإذا كانت الفرق عند نشأتها فرقا سياسية والاختلاف بينها كان في الرأي حوله طريقة الحكم واختيار الحاكم ، إلا أن الصراع الذي خاضته بعد ذلك لم يكن سياسيا فحسب بل قوميا أيضا ، انّ تتبع بعض المذاهب وما طرأ عليها بعد نشأتها السياسية من صيغة ميتافيزيقية لا هوتية وسرعة انتشارها بين غير العرب والتحمس الشديد لها لا يمكن تفسيره بالعامل السياسي فقط ، بل إن هذا كان في أحيان كثيرة ستارا للعامل القومي ، دون أن يقلّل هذا من شأن العامل السياسي والذي أدّى إلى تمزق هذه الفرق نفسها فالشيعة انقسموا الى خمس فرق أهمها الشيعة الأمامية التي انقسمت بدورها الى سبع فرق أشهرها فرقة الاثني عشرية لأسباب سياسية بحتة ، والخوارج بلغوا

---

(7) فجر الاسلام أحمد أمين ص 277 عن المقريزي .

عشرين فرقة بلغ الاختلاف السياسي بينهم الى درجة الاقتتال [8] والإباضية انقسمت الى ثلاث فرق خارجية بلغ الشطط ببعضها أن يزعم رئيسها يزيد بن أنيسة أن الله سيبعث رسولا من العجم وينزل عليه كتابا ويكون على ملة الصابئة .

• • •

إن حجر الزاوية في كل « مذهب » وفي الفرق الصغيرة التي انقسم اليها ، والذي يجعله يختلفه عن غيره ، ويجعل الفرق الصغيرة تختلف عن بعضها البعض داخل الاطار العام للمذهب ، هو موقفه من مسألة الامامة وشروط الخلافة وكيفية اختيار الخليفة والموقف المتخذ حيال النظام القائم آنذاك . ولقد انعكست هذه الخلافات السياسية ـ القومية البحتة على رؤية هذه المذاهب للدين الاسلامي . وإذن لم تكن الخلافات دينية تحولت الى خلافات سياسية قومية ، بل بالعكس كانت خلافات سياسية قومية تحولت بعد ذلك الى خلافات « دينية » حين عمدت كل فرقة الى الدين تحاول أن تجعل منه سندا لها ودعما لآرائها السياسية ولو بالتعسف في التفسير ـ الباطنية ـ وبوضع الأحاديث عن النبي تدعيا لموقفها ، ورغم هذه المحاولات فإن « الخلافات

---

(8) راجع الملل والنحل ـ الشهرستاني ، المقالات الاسلامية للأشعري الفرق بين الفرق للبغدادي .

الدينية لم تتعد توافه الأمور وليست اختلافا في صلب العقيدة الاسلامية »[9] فإذا تفحصنا عن قرب هذه المذاهب والتي يفضل بعض الباحثين أن يطلق عليها اسم « حزب » نظرا لما تتضمنه كلمة حزب من دلالة سياسية أكثر من فرقة[10] تكشف لنا مقدار الخلاف السياسي وتأثيره على الرواية الدينية ، وباستثناء بعض فرق الغلاة التي شطحت حتّى خرجت عن الاسلام اما بتأليه علي أو رفض بعض أركان الاسلام فإن « الأحزاب الاسلامية » إذا جردناها من خلافاتها السياسية والقومية لم نجد بينها خلافا من العقيدة الدينية يذكر الشيعة :

رغم انقسام الشيعة إلى فرق متعدّدة الا أنه من الممكن أن نوجز الأساس الذي يقوم عليه التشيع في :

1 ـ إن الخلافة أو الامامة تكليف مثل النبوة صادر من الله . أي أن الله الذي اختار رسوله قد اختار أيضا الامام الذي يخلف الرسول ، وإذا كانت مهمة الرسلول قد انتهت باكتمال نزول القرآن فإن مهمة الامام قد بدأت وتستمر الى أن يرث الله الأرض ومن عليها وبالتالي فان الامام معصوم

(9) اسلام بلا مذاهب. د. مصطفى الشكعة ص 145 .

(10) اسلام بلا مذاهب. د. مصطفى الشكعة ص 145 .

كعصمة الأنبياء لأنه مكلف من عند الله[11] بينما يرى المعتدلون منهم أن التكليف صادر عن الرسول لعلي لأن الامامة ليست من المصالح العامة التي تفوّض الى نظر الأمة بل هي عندهم ركن الدين ولا يجوز لنبي اغفالها ولا تفويضها الى الأمة بل يجب تعيين امام لهم ويكون معصوما من الكبائر والصغائر. والوصي هنا هو علي الذي يسمّى أيضا « الوصي »[12]. ومن فكرة الوصية يظهر التأثير الفارسي، إذ لا مناص من ارجاع هذه الفكرة بما تتضمنه من مبدأ التعيين ـ الالهي أو من قبل الرسول ـ الى التقاليد الفارسية في الحكم التي تقوم على الوراثة[13]. إذ أن علي قد أوصى للحسن وهذا أوصى للحسين وهكذا[14].

ـ الرجعة : يعتقد الشيعة عموما أن الإمام لم يمت « لو اتيتمونا بدماغه ألف مرّة ما صدقنا أنه مات. ولا يموت حتّى يملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا » وفكرة الرجعة هذه أخذها ابن سبأ عن اليهودية كما أنها وجدت في النصرانية وتطورت هذه الفكرة عند الشيعة الى العقيدة بأن الامام

---

(11) راجع الحقائق في تاريخ الاسلام د. حسن المصطفوي، وجوهر الموضوع الذي يدافع عليه الكاتب هو أن الخلافة تكليف إلهي كالنبوة لا علاقة للمسلمين بها وإنما كلف الله بها عليّا ثمّ نسله من بعده.

(12) فجر الاسلام أحمد أمين ص 267.

(13) الحركات السرية في الاسلام د. محمود اسماعيل ص 68.

(14) اسلام بلا مذاهب د. مصطفى الشكعة ص 170.

المختفي سيعود ويملأ الأرض عدلا ومنها نبعث فكرة المهدي المنتظر[15] .

وعلى كل حال فان التشيع على العموم يعبر كما رأينا عن موقف سياسي في أن علي بن أبي طالب أحق بالخلافة من معاوية بل ومن عثمان ، وقد خاربوا الأمويين وأقضوا مضاجعهم بغية الاستيلاء على السلطة منهم وتنصيب الخليفة الذي يريدونه ، وقد ركب العباسيون هذه الموجة ثم تنكروا لها ونكلوا بالشيعة ، وأصبح « بيت النبي » ستارا حتّى لأشخاص لا تربطهم به أية صلة بل فرضوا صلتهم بقوة السيف ، فالخليفة الفاطمي حين يسأل عن نسبه كان يرمي صرة المال في وجه سائليه ويشهر سيفه قائلا : « هذا حسبي وهذا نسبي » . فتلجم الأفواه اما خوفا أو طمعا .

الخوارج :

الخوارج ـ كما رأينا ـ مثل الشيعة يرتبط ظهورهم مباشرة بقضية سياسية وهي قضية الامامة ، فقد كانوا يرون أن الخلافة لا يجب أن تنحصر في قوم بعينهم بل أن كل مسلم

---

(15) فجر الاسلام أحمد أمين ص 270
الامام الذي ينتظره شيعة الاثني عشرية هو محمد القائم بالحجة ولي الامامة 260 وهو عمره خمس سنوات واختفى وعمره احدى عشر سنة .

صالح للخلافة إذا توفرت فيه شروطها[16] لقد تذمروا من احتكار قريش للحكم ، بل واعتبروا الحديث الذي ساهم في حسم خلاف سقيفة بن ساعدة وأوصل أبي بكر للخلافة ، والمنسوب الى النبي « الامامة لقريش » ، حديثا موضوعا[17] ومجمل آرائهم في الخلافة ما يلي :

1 ـ يجب أن تكون الخلافة باختيار حر من المسلمين ولكل مسلم الحق في الخلافة إذا كان مستوفيا الشروط أيا كان جنسه أو لونه .

2 ـ أن يرغم الخليفة على قبول الخلافة ولا يحق له النزول عنها .

3 ـ إذا حاد عن الحق وجب قتله .

4 ـ إذا كان وضع هذه الأسس موضع التنفيذ مستحيلا فلا داعي للخلافة .

وقد أتعب الخوارج الحكومات المتتالية بسبب لجوئهم الى حرب العصابات الخاطفة وبسبب رفضهم للمبدأ الشيعي « التقية »[18] .

---

(16) اسلام بلا مذاهب د. مصطفى الشكعة ص 160 .

(17) عشر ثورات في الاسلام د. حسن الخربوطلي ص 60 .

(18) التقية مبدأ شيعي وهو التستر وقول حتّى المذهب المتناقض إذا خشي الشيعي على نفسه الضرر .

وإذا كان الخوارج يرون إمكانية الاستغناء عن الخلافة في حالة عدم توفر شروطها فإن هناك من لا يرى هذا الرأي ، بل يرى « لابد من أمير حرا كان أم فاجرا »[19] أي ضرورة « الخليفة » حتّى وإن لم تتوفر فيه الشروط الصحيحة للخلافة .

وهذه الفرقة التي تقول هذا الرأي أقل تحديدا وأقل تجانسا من الشيعة والخوارج فهي تجمع .

1 ـ المحايدين الذين لم يفهموا ما آل اليه أمر المسلمين وما كان بامكانهم تحديد من هو المحق ومن هو المخطىء أهو عثمان أهو علي أهو معاوية عائشة الزبير؟! .

2 ـ الانتهازيين الذين تهمهم مصالحهم الخاصة قبل كل شيء وبالتالي لا يهم من يحكم ولا كيف توصل الى الحكم ما دام يحقق لهم مصالحهم .

3 ـ والمرجئة الذين رفضوا اتخاذ موقف في الصراع الدائر وأرجئوا الأمر الى يوم القيامة ليعاقب المخطىء ويثاب المصيب . ولهذا تضاربت فيهم الأقوال ، فهناك من يعتبرهم مبرّرين للنظام الملكي الأموي والحكومات الكسروية العباسية[20] وقدر البعض أنهم لم يتبينوا الحق من الباطل

---

(19) العقد الفريد ابن عبد ربه ج2 ص 388 .

(20) الحركات السرية في الاسلام د. محمود اسماعيل ص 6 ـ 33 ـ 34 .

بعد مقتل عثمان فامتنعوا عن مناصرة أي من الحزبين ولم يشتركوا في الخلاف ، أو عند البعض الآخر حزب الوسط الوصولي الانتهازي الذي يحدّد مواقفه وفق ما تمليه عليه مصالحه . أو هم ـ كما يقول النوبختي ـ أهل الحشو وأتباع الملوك وأعوان كل من غلب . لقد كانوا خليطا من كلّ هذا يجمع بينهم رباط واحد فقط وهو عدم الاشتراك مباشرة في الصراع الدائر على السلطة .

إذ أصبح الخلاف الآن أمامنا واضحا على حلبة الصراع السياسي ثلاث فرق والرابعة السلطة القائمة الأموية ثم العباسية . . . الخ . فمن ناحية الشيعة الذين جلهم من غير العرب ، والذين حاربوا مع علي ثم مع نسل علي ليوصلوهم الى الحكم لأنهم يرونهم أحقّ من غيرهم أكثر من مرة وتركوهم وحدهم في مواجهة أعدائهم . ومن ناحية ثانية الخوارج الذين حاربوا الجميع شيعة وأمويين وعباسيين بل ارتدوا حتّى على بعضهم البعض في سبيل النفوذ السياسي . ومن ناحية ثالثة وقفت فرقة غير متجانسة فضلت موقف المتفرج على الصراع الدائر وإن كان موقف المتفرج في صالح المنتصر ضد المهزوم في كل الأحوال . .

هذه المواقف السياسية المحضة أخذت ترسخ مع مرور الأيام وسقوط الضحايا بحيث أصبحت تتطلب تبريرا عقليا .

• • •

فإذا جئنا الى المستوى النظري فاننا عبثا نبحث عن خلاف ديني بالمعنى الدقيق للكلمة ، وإنما نجد الخلافات على المستويات التالية .

1 ـ مستوى ميتافيزيقي في مسائل الصفات ، والتنزيه والتشبيه والرؤية .

2 ـ مسائل فلسفية مثل حرية الإرادة البشرية، والخير والشر.

3 ـ مسائل اجتهادية صرفة مثل الأخذ بالقياس أم بالرأي ، وهذه الاجتهادات الآن اما تافهة ساذجة أو انها فقدت كل قيمتها وأصبح تكرارها مضيعة للوقت . هذه الاختلافات فيما عدا حرية الإرادة البشرية ومسألة الخير والشر لا تشترط موقفا سياسيا ، بل يختلف فيها من متكلم الى آخر أحيانا بغض النظر عن الحزب السياسي الذي ينتمي اليه . أما الخلاف السياسي فقد انعكس على المستوى النظري في قضيتين مهمتين ، بل إن هاتين القضيتين يمكن أن يستنبط موقف المتكلم فيها بمجرد معرفة الى أي حزب سياسي ينتمي ، فالأمويون وأهل السنة عموما ما كانوا يقبلون القول بحرية الارادة البشرية لأن في هذا تأثير سلبي على حكمهم ، ويفضلون القول بالجبرية ، ولهذا أمر هشام بن عبد الملك بقطع يدي غيلان الدمشقي ورجليه وقتله ثم صلبه[21] .

---

(21) فجر الاسلام أحمد أمين ص 285 .

وكان من الطبيعي أن يميل المعتزلة الذين يرون حرية الارادة البشرية الى الخوارج الذي يشاطرونهم هذا الرأي[22] ، بينما يتملص الشيعة من هذه القضية وراء ركام من الكلمات والمماحكات اللفظية .

وترتبط قضية الخلف الثانية على المستوى النظري ارتباطا وثيقا بالظروف السياسية ، فلقد قتل عثمان بأيدي مسلمين ، وانشقت عائشة على علي وقاتل معاوية علي ، ثم قتل علي ، فمن هو الظالم في كل هذا ومن هو المظلوم ؟ من هو الكافر ومن هو المؤمن ؟ من كان مخطئا علي أم معاوية ، عثمان أم قاتلوه ، وهل كان علي محقا في موقعة الجمل أم عائشة ؟ .

وهنا أيضا يمكننا أن نستنبط الاجابة من معرفة الى أي حزب ينتمي المتكلم ، إن مرتكب الكبيرة وهل هو مؤمن أم كافر أم بين بين لم يكن مقصودا به الزاني أو شارب الخمر ، فهذه الأمور لم تكن لتشغل بال المتكلمين الى هذا الحد ، بل المسألة أخطر من شارب خمر أو زان ، إنها مسألة الحكم واغتصاب الحكم ، والموقف الذي يجب أن يتخذ من الحاكم إذا حاد عن الصواب ، أو هل تجب طاعة الحاكم في كل الظروف ، وهل علي على حق أم معاوية ؟ وأيهما المؤمن وأيهما الكافر ، وقد استدعى هذا من كل فرقة أن تحدد مفهوم الايمان . وليس غريبا أن نجد تحديد مفهوم

---

(22) مروج الذهب المسعودي ج4 ص154 .

الايمان يتفق بل يترجم الموقف السياسي الذي تتخذه الفرقة . فها هم المرجئة عموما الذين فضلوا موقف المتفرج من الصراع يبررون موقفهم بتحديد للايمان ينطبق عليهم ، فيرون أن الايمان تصديق بالقول دون العمل ، بمعنى أن العمل ليس ركنا من أركان الايمان ولا داخلا في مفهومه[23] وبهذا يبررون قعودهم أثناء الصراع . وبهذا الرأي يواصلون ، بل يطبقون موقفهم ويعترفون بكل الخلفاء ويعتبرون الجميع مسلمين حتّى وان عملوا ما لا يتفق مع الايمان ، وجعلوا لأنفسهم مبدأ « لا تضر مع الايمان معصية ولا تنفع مع الكفر طاعة »[24] وهذا يعني بشكل من الأشكال شرعية حكومة الأمويين ، ولهذا كان من الطبيعي أن يلتف عليهم الأمويون ويستعينون بهم في مناهضة الخوارج ، إذ لو تساءلنا وفقا لمذهبهم هذا عن أي الاثنين أحق بالخلافة رأينا المرجئة عموما يقبلون بالأمر الواقع ـ حكم الأمويين ـ ويرجئون الفصل في هذا الى يوم القيامة .

وموقف المعتزلة وإن كان يختلف قليلا عن المرجئة الا أنهم يعتبرون نسبيا مهادنين للأمويين بوقوفهم موقفا وسطا بين المرجئة والخوارج حين ادعوا المنزلة بين المنزلتين ، أي أن

---

(23) الأشعري مقالات الاسلاميين ص 141 .

(24) أحمد أمين فجر الاسلام 279 .

مرتكب الكبيرة ليس مؤمنا وليس كافرا ، وقد تأرجحت فرقة المعتزلة حسب قادتها الفكريين ، فهي تارة تغازل الأمويين وتارة أخرى تميل الى الخوارج للتشابه بني آرائهم في الخلافة ، فقد نادى بعض المعتزلة بأن اختيار الخليفة أمر مفوض الى المسلمين[25] ، غير أن الخوارج اعتبروا العمل جزءا من الايمان ومن يرتكب الكبيرة فهو كافر ، ومرتكبي الكبيرة هم أعداء الخوارج ولهذا كفروا جميع أعدائهم بل كفروا بعضهم بعضا . أما الشيعة فلم يقرنوا العمل بالايمان ، بل رأوا إبطال العمل وفقا للايمان ان كان سيلحق الضرر بصاحبه ، وهذا هو مبدأ التقية عندهم ، إلا أنهم أضافوا ركنا للاسلام من عندهم من لا يؤمن به فهو كافر يحل هدر دمه وعرضه .

هكذا نرى بوضوح انعكاس الموقف السياسي على الموقف الكلامي ومناقشة حرية الارادة وفي تحديد المؤمن والكافر ، فرغم الصيغة اللاهوتية التي تضفي على هذه المناقشات الا أنها أساسا خلاف سياسي المقصود منه :

1 ـ هل يمكن أن يقبل المؤمن الظلم ويرضى الفساد ويظل مؤمنا .

---

(25) المسعودي مروج الذهب ج4 ص 154 .

2 ـ هل اغتصاب الحكم يتعارض أو لا يتعارض مع الايمان ؟ .

3 ـ هل فساد الحاكم يلغي واجب طاعته أو لا يلغي ؟ .

4 ـ هل حكامنا أقدارنا لا حيلة لنا فيهم ؟ أم هم من صنعنا ؟ .

وكل حزب يجيب عليها بما يتفق مع سياسة حزبه ، ورغم أن مئات المجلدات كتبت في هذه القضايا الا أن الآراء المبثوثة فيها اذا جردناها من اطارها الحزبي السياسي فقدت كل قوتها ، بل وفقدت مبررها .

هكذا تتعرّى أمامنا المذاهب لتكشف عن طبيعتها السياسية سواء في هذا الشيعة أم الخوارج أم السنة فنراهم مجرد أحزاب سعت الى السلطة أو دافعت عن السلطة وبردتها ، وبالتالي تزول عنها تلك القدسية التي أضفاها عليها الجهل ومرور القرون والسياسة .

مسألة الحديث



كون الرسول تحدث فهذا ما لا شك فيه ، وليس حتّى موضوع نقاش ، فلم يكن عاجزا ولا ابكما ، بل كان عربيا طليق اللسان ، حلو العبارة ، أدبه ربه فأحسن تأديبه ، وثقفه القرآن فاستوعب . وهو كصاحب رسالة ، كان من الطبيعي والمنطقي أن يرشد أصحابه وأن يوجههم في سلوكهم وأن يفسر لهم بعض ما غمض عليهم . والمشكل ليس في اقرار هذا من حيث العموم ، ولكن المشكل هو كيف نتأكد من أن الستمائة ألف حديث التي قال يحيى بن معين أنه كتبها بيده ، هي أحاديث الرسول ؟ ! وأن السبعمائة ألف حديث التي ينسب أحمد بن حنبل الى أبي زرعه حفظها هي فعلا صادرة عن النبي ؟ وكيف نتأكد من أن المائة ألف حديث التي يحفظها البخاري ، ويعدها صحيحه ـ عدا المائة ألف الأخرى التي يحفظها ويعدها غير صحيحة هي فعلا من قول الرسول [1] ؟ .

---

(1) راجع تدريب الراوي ص 8 .

وأول علامات الاستفهام التي تواجهنا هي : هل بالامكان حفظ سبعمائة الف حديث ؟ أو ستمائة الف أو حتّى مائة ألف حديث ؟ !

إن هذه الامكانية مستحيلة الا إذا نظرنا الى هؤلاء الحفاظ على أنهم بسيكولوجيا وفسيولوجيا يختلفون عن الانسان العادي ، بل أدق أحيانا من آلات التسجيل الحديثة ! بحيث يتمكن من حفظ سبعمائة الف حديث بسلسلة أسانيدها التي تطول ببعد الحافظ عن عهد الرسول . إن التجربة البسيطة تثبت لنا استحالة ذلك ، فلو طلبنا من أحد الحاضرين ترديد أسطر قليلة مما نقوله دقائق بعد سماعه لتبينا استحالة حفظ هذا العدد الهائل من الأحاديث وأسانيدها .

ولا يصح هنا التبجح بقوة ذاكرة هؤلاء الى درجة فوق ـ عادية ! هذه الحجة المدعومة أحيانا بطرق ملتوية بعيدة عن مسألة الأحاديث ، ليست بريئة ! لقد امتدحت ذاكرة العرب في حفظ الشعر ، واعتمادهم الكلي على الذاكرة ـ مع أن هذا يعوزه الدليل ـ لكي يقنعونا بعد ذلك بأن الأحاديث المروية هي فعلا من قول الرسول .

ولكن لنا هنا أن نلاحظ أن الكثير من الرواة والحفاظ ليسوا عربا وبالتالي تسقط هذه الحجة الا إذا قصرنا حفظ الأحاديث وروايتها على العرب فقط . ثم انه ليس كل العرب متمرسين بقول الشعر حفاظا له ، وبالتالي يصبح

طبقا لهذه الحجة أن يقتصر أخذ الأحاديث عند العرب الحفظة المتمرسين برواية الشعر . وهذا ما يخالف واقع أمر الرواة ، والحفاظ . ثمّ إن الأحاديث في لغتها وتركيبها تختلف تماما عند الشعر ، فإذا كان حفظ الشعر نسبيا سهلا لسلاسته من حيث الوزن والقافية ، فإن هذه السهولة لا تتوفر في مسألة الأحاديث ، بل ان طلب السلاسة في الأحاديث أدى الى الاختلاق فيها ، فلقد سئل شعبة بن الحجاج : مالك لا تروي عن عبد الملك بن أبي سليمان وهو حسن الحديث؟ فرد «من حسنها فررت»[2] .

ولقد أدت استحالة الحفظ عن الرسول لفظا ، باعتراف المشتغلين بالحديث ، الى اضطرارهم التساهل من حيث الألفاظ والاعتماد كلية على المعنى . ولكن المشكلة هنا تجرنا الى فقه اللغة ذاتها : هل يمكن للمعنى أن يكون مستقلا عن اللفظ بحيث يمكن ايراد المعنى بعدة الفاظ ؟ ! ألا توجد اختلافات دقيقة حتّى بين المترادفات ؟ ! وحتّى لو افترضنا ذلك ، من يضمن لنا أن المحدث قد فهم فعلا المعنى واستوعبه ، وأصبح بامكانه أن يصيغه في عبارات من عنده . ولكننا نجد من يروي «حوت» بدلا من «حيث» أو «لغيت» بدلا من «لغوت» أو «وعوثاء

(2) الجامع 127/7 وجه 4 .

السفر » بدلا من « وعثائه » . . . الخ مما اضطر أبو عبيد (ـ 223هـ) الى القول « لأهل الحديث لغة ولأهل العربية لغة »[3] وهذا التغيير في الألفاظ ، مهما تشابهت يحدث تغييرا في المعنى حتّى وإن خيل للراوي أنه ينقل ما سمعه ، كما أن هناك عوامل نفسية ، لم تعد مجهولة اليوم ، تؤكد أنه في كثير من الأحيان ان ما سمعه الراوي ليس بالضرورة ما قد قيل ! .

وقد انتبه المسلمون الأوائل أنفسهم الى هذه المعضلات ، والى صعوبة الحفظ ان لم تكن استحالته ، ولهذا نجد أحد المكثرين ، وهو أبو هريرة يحاول تبرير اكثاره ويؤكد إمكانيته للحفظ رغم هذا الاكثار ، بادعاء أن رسول الله قد زوده بها فقد قال « قلت يا رسول الله اسمع منك الكثير فلا أحفظ ، قال : ابسط رداءك فبسطته فحدثني حديثا كثيرا فما نسيت شيئا مما حدثني به »[4] ولا يخفى ما في هذا القول من دور منطقي ، ولكنه يثبت لنا أنه كان هناك في مقدرته على الحفظ ومقدرة غيره.

وهذه الصعوبات تزداد حدة حين نلم بمسألة تدوين الحديث ، فلقد اعترف سفيان الثوري قائلا : « ان قلت اني احدثكم كما سمعت فلا تصدقوني فانما هو المعنى » .

---

(3) علوم الحديث د. صبحي الصالح ص83 .

(4) علوم الحديث د. صبحي الصالح ص 360 .

ان الثابت عمليا لا قولا فقط ، ان الرسول منع كتابة أحاديثه ، وتعلل البعض ان عدم كتابة الأحاديث يرجع الى قلّة الكتبة أمر لا ينهض عليه دليل ، بل بالعكس تؤكد الأدلة توفر الكتبة ، فالرسول أمر أسرى بدر أن يفدي كل ماتب منهم نفسه بتعليم المسلمين الكتابة ، كما أن كتبة الوحي قد بلغوا أربعين كاتبا[5] . ولقد نهى الرسول صراحة عن كتابة أحاديثه مخافة التباس أقواله وشروحه وسيرته بالقرآن وقال « لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحه »[6] . وقد أخذ الصحابة بهذا النهي ، فهذا أبو بكر ، وثيق الصلة بالرسول والذي كان ثاني اثنين بالغار ، يجمع بعض الأحاديث ثم يحرقها مخافة الا يكون حفظها جيدا[7] ، كما يرفض عمر تدوين الأحاديث مخافة أن يكب الناس عليها ويتركوا كتاب الله[8] كما فعلوا بعد ذلك . وقد ضرب عمر أبي هريرة ومنعه من رواية الحديث ، وأنذره بالنفي إن هو روى . ومجمل القول أن الصحابة لم يرفضوا فقط تدوين الحديث ، بل كانوا يرغبون عن روايته أيضا ، وينهون عنه ، ويتشدّدون فيما يروي لهم منه ، فعمر وأبي بكر كانا لا يقبلان الحديث من الصحابي أيّا كانت منزلته إلا إذا

(5) علوم الحديث د. صبحي الصالح ص 17 .

(6) صحيح مسلم 229/8 .

(7) تذكرة الحفاظ 5/1 .

(8) علوم الحديث ص 40 .

جاء عليه بشاهد يشهد معه أنه سمعه من النبي ، وكان عليًّا يستحلف الصحابي على ما يرويه من أحاديث النبي .

فلماذا رفض النبي تدوين أحاديثه ؟ لو كان يريد لها أن تصبح مصدرا للتشريع الاسلامي ـ كما اتخذت الآن ! ـ أما كان من الأولى به أن يراقب تدوينها بنفسه كما فعل مع « القرآن » ، وان يستعيدها ليتأكد من دقة تدوينها ؟ الواقع أن رفض التدوين ، بل والنهي صراحة عنه ، وعدم توفر أي تدوين للأحاديث طيلة المائة سنة الأولى من الهجرة ، يؤكد لنا أن الرسول لا يريد لغير القرآن أن يكون شريعة للمسلمين . وهذا الرأي ليس بالبدعة فقد اعترف به الفقهاء أنفسهم عندما جعلوا الحديث في المرتبة الثالثة من مصادر الشريعة ، لأن الأحاديث ، وهذا باجماعهم ، مظنونة وليست مؤكدة ، بل إن الفقهاء اجازوا لأنفسهم مخالفة الأحاديث « المتفق على صحتها » في الحنفية والمالكية والشافعية كما في غيرها مئات من المسائل المخالفة للأحاديث المنسوبة للرسول « والمتفق على صحتها » دون أن تعد هذه المذاهب مخالفة لأصول الدين .

إذن لماذا دونت الأحاديث ؟ ولماذا هذا الاهتمام المتزايد بها ؟

قبل أن نجيب على هذه التساؤلات علينا الاسترسال في معرفة متى وكيف دونت وما رأي الذين دونوها أنفسهم .

إذا كان عمر ابن الخطاب لم يلبث أن عدل عن كتابة السنن بعد أن عزم على تدوينها قائلا « إني والله لا ألبس كتاب الله بشيء »[9] إلا أن هذا الموقف لم ينفرد به الصحابة فقط حين إتلفوا ما كتبوه خشية أن تكون الذاكرة قد خانتهم[10] فقد تابعهم فيه التابعون أيضا ، فقد امتنع عبيدة بن عمرو السلماني المرادي (ـ 72هـ) وابراهيم بن يزيد التيمي (ـ 92هـ) وجابر بن زيد (ـ 93هـ) وابراهيم بن يزيد النخعي (ـ 96هـ) عن تدوين الحديث وأبو سعيد الخدري كان يرفض كتابة الأحاديث قائلا « لن تكتبوه لن تجعلوه قرآنا » .

مضى إذن القرن الأول الهجري ولم يجعل أحد من الخلفاء للحديث صيغة رسمية ، أي لم يعهد الى جمعه الصحابة ولا كبار التابعين ، ولم يعن لهم أن يستوثقوا مما في أيدي الناس من الحديث ، وأن يجمعوا ما « صح » منه عندهم . ويبدو أن أول من أمر بذلك هو الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز (ـ 101هـ) حين أمر رسميا بتدوين الحديث ، ورغم أن أول من دون الحديث هو جابر بن زيد (ـ 93هـ) وهو خارجي اباض في ديوان اسمه ديوان جابر ـ مفقود ـ إلا أن التدوين الرسمي تمّ على يد امام الحجاز والشام محمد بن

(9) علوم الحديث ص 40 .

(10) علوم الحديث ص 31 .

مسلم بن شهاب الزهري المدني (ـ 124هـ) وقد حق له بذلك أن يفخر بأنه أول مدون رسمي للحديث « لم يدون هذا العلم أحد قبلي »[11] . وإذا مالكا قد رفض أول الأمر تدوين الأحاديث لأنه ربما اعتبر هذا بدعة ، إلا أنه عاد ورضخ للمنصور حيث الف « الموطأ » الذي أراد المنصور أن يحمل الناس عليه . وقد روى الموطأ عن مالك أكثر من ألف رجل ، ولهذا تعددت رواياته فبلغت ثلاثين لم يشتهر منها الا عشرون ، وأشهرها رواية يحيى الليثي الأندلسي المعمودي ، ومع ذلك فقد فضل مالك (93 ـ 179هـ) سلوك أهل المدينة (السنة العملية) على الأحاديث حين يحدث تعارضا ، مما يفسر بعدم ثقته في صحة الأحاديث المروية عن الرسول .

إذن من الثابت أن تدوين الأحاديث تم في القرن الثاني الهجري بعد وفاة الرسول بحوالي قرن من الزمان ، والثابت أيضا أن هذا التدوين لم يتم عن رغبة ولا مبادرة شخصية من « الحفاظ » بل بأمر رسمي من الخليفة ، وباستثناء جابر بن يزيد الخارجي الذي دفعه الى التدوين أسباب أخرى ، فإن الندم والحسرة نجدها عند اللذين شاركوا في التدوين مما يؤكد أنهم لم ينهضوا بالأمر من تلقاء أنفسهم ، بل على كره ، بتحريض من الأمراء وإئتمارا بأمرهم فقد قال الزهري

---

(11) علوم الحديث ص 46 .

الذي يفخر بأنه أول مدون رسمي للحديث وكان يعتذر عما قام به «كنا نكره كتابة الأحاديث حتّى أكرهنا عليها هؤلاء الأمراء»[12] . إذن نستطيع أن نستخلص مما سبق أن النبي رفض تدوين الحديث وبالتالي لم يقصد منه أن يكون مصدرا لشريعة المسلمين ، وان الصحابة تابعوه في هذا ، وان الذين قاموا بالتدوين في وقت متأخر كان ذلك على كره منهم تنفيذا لأمر . فلماذا اذن دونت ؟ !
هل حرصا عليها من الضياع ؟
هل لاستخدامها في التشريع ؟

ان التدوين تم في نهاية القرن الأول الهجري ، أي بعد حوالي نصف قرن من الفتنة المستمرة المستعرة بين المسلمين ، وانقسام المسلمين على أثرها إلى أحزاب متناحرة متصارعة على السلطة من خوارج وشيعة ومرجئة أو حزب الحكومة ، والحقيقة أن الاهتمام بالأحاديث قد بدأ قبل تدوينها لاستخدامها في الصراع السياسي الدائر آنذاك بين علي وعائشة ، وقبل ذلك بين شيعة علي وأبي بكر وعمر وعثمان ، ثم الصراع الدموي بين علي ومعاوية ، ثم الأمويون والشيعة والخوارج . . الخ ، وإذا تساءلنا في ذلك الوقت أي سلاح يمكن أن يشهره حزب على خصومه حين تغمد السيوف ، كيف يقنع حزب جمهور المسلمين وجماعته

---

(12) طبقات ابن سعد 3/2 ص 135 .

بالدرجة الأولى بعدالة قضيته ؟ ان اللجوء الى القرآن كان مستحيلا ، فلم يكن بالامكان تحريف كلمة واحدة منه . فقد كان مدونا بدقة وموزعا بشكل يستحيل معه التلاعب فيه ، وإذا أخذنا في الاعتبار الحمية الدينية عند المسلمين . لم يكن هناك بدّ بالنسبة للأحزاب المتصارعة ، حتّى ما قبل الفتنة ، من اللجوء الى ذلك الذي نزل عليه القرآن ، كل يحاول أن يجذبه الى صفّه حتّى وان كان في قبره ، وقد ساعدهم في هذا من ناحية عدم تدوين الحديث ومن ناحية أخرى انقسام الرواة والحفاظ سياسيا داخل الأحزاب المتارعة ، بحيث يستحيل الاجماع ويسهل الوضع . وانطلاقا من هذه المعطيات أخذ كل حزب يقذف بمئات الأحاديث أما في مدح مذهبه وبيان أنه المذهب الوحيد الذي على الاسلام ، أو في ذم أعدائه وبيان أنهم أهل النار .

ولهذا جاء تدوين الحديث نفسه في هذه المرحلة المتأخرة كحقة من سلسلة الصراع السياسي على السلطة ، فلقد وضعت الشيعة آلاف الحديث مدحا في علي وذمّا في معاوية ، كما وضع الخوارج آلاف الحديث ذما في الاثنين ونصرة لمذهبهم السياسي . كما وضع الأمويون آلاف الحديث ردًّا على الشيعة والخوارج بل أحيانا نفس الحديث يرتد على واضعه بأن يحذف منه اسم ويضاف له اسم آخر .

ولكن الأمويين أدركوا أنهم بهذا السلاح لن يتمكنوا من

مجاراة « الوضع » كما أنهم باعتبارهم فعليا أصحاب سلطة لم يكن يهمهم كثيرا استقطاب عامة المسلمين ، ولهذا فإن لجوء هم الى تدوين الأحاديث يعني أن وضع الأحاديث بدأ يضايقهم ، ولهذا فإن تدوين الحديث والذي تم على يد فقهاء وحفاظ اما محايدون أو أنصارا للأمويين وقد كان هذا التدوين في صالح الأمويين ، فقد حقق لهم .

1 ـ اخراج الأحاديث في ذم معاوية وكذلك تلك التي تمدح خصومه باعتبار أن هناك استحالة تاريخية ، وان تكن الأحاديث التي وضعت في مدح معاوية قد أخرجت أيضا ، فهذا لم يكن يهم من بيده السلطة الفعلية .

2 ـ تجريد الخصوم من هذا السلاح وان لم يعد بإمكان الأمويين استخدامه .

3 ـ وباعتبار أن المدونين ـ أهل السفه ـ ليسوا معادين للدولة الأموية بل ان التدوين تم بأمر خليفتها ، يضمن عدم وجود من الأحاديث ما يضر بها وسواء فكر الخليفة عمر بن عبد العزيز في هذا أو لم يفكر فإن العبرة بالنتائج ويؤكد ما قلناه ما جاء في مقدمة صحيح سالم عن ابن سيرين أنه قال « لم يكونوا يسألون عن الاسناد » ، فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالكم فينظر الي أهل السنة فتؤخذ أحاديثهم وينظر الي أهل البدع ـ الأحزاب الأخرى ـ فلا يؤخذ حديثهم .

إذن قبل الفتنة لم يكن هناك أي تدقيق ، أما ما بعد الفتنة فقد صار المعيار حزبيا .

ان الصراع السياسي ، واستخدام الأحاديث سلاحا في هذا الصراع هو وحده الذي يفسر هذه الأهمية المتزايدة التي أعطيت للأحاديث ولهذا الركام الهائل من الكتب التي وضعت فيها كلما ابتعدنا عن زمن الرسول وصحابته . إنه يكفي أن تعرف المحدّث من أي حزب هو من الصراع حتّى تعرف ماذا يرفض وماذا يقبل من أحاديث . أما من حيث التشريع فلا قيمة لها تذكر كما سنرى .

الوضـع :

لقد ثبت اذن أن الأحاديث « النبوية » انتحلت ولفقت في خدمة أغراض المتصارعين على السلطة(13) ولما كان ليس بالامكان العثور على محدث واحد لم يتورط سياسيا ، ولو بوقوفه على الحياد ، فإن العثور على حديث واحد مؤكد صدوره عن النبي صار مستحيلا استحالة العثور على ابرة في قاع المحيط مع علمنا بوجودها ! ولا يجب أن ننظر الى التدوين على أنه كما يدعى لحفظ « أحاديث الرسول » من الضياع ، بل على أنه حلقة في سلسلة الصراع ، هذا التدوين الذي لم يقتصر على الأمويين ، فقد سبقهم اليه

(13) الحركات السرية في الاسلام/ د محمود اسماعيل ص7 .

أعداؤهم ، فقد وضع جابر بن زيد (ـ 93هـ) ديوانا في الأحاديث ولنا أن نتصور الخارجي ماذا يروي من أحاديث[14] وإذا كان أهل السنة لا يقبلون إلا الأحاديث المروية عن طريق أهل البيت عن جدهم علي بن أب طالب ويرفضون بقية المحدثين مثل أبي هريرة ، وأما السنة فيعتمدون ما يرفضه الشيعة ، وهكذا اتسعت دائرة الخلافات بسبب الأحاديث[15] ؟ ! .

لقد ثبت اذن أن كل الأطراف المتنازعة قد تكالبت على وضع الأحاديث فقد قال ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ج 1 ص 358 « وذكر شيخنا الاسكافي أن معاوية وضع قوما من الصحابة وقوما من التابعين على رواية أخبار قبيحة في علي تقضي الطعن فيه والبراءة منه وجعل لهم على ذلك جعلا يرغب في مثله »[16] . ويذهب الى ان أبي هريرة وعمر بن العاص والمغيرة بن شعبة ، وعروة بن الزبير من هؤلاء الوضاعين[17] ولقد حارب الشيعة الأمويين بمثل ما حوربوا به ، فلما وضع الأمويون الحديث في فضائل الصحابة وخاصة عثمان ـ عدا عليا والهاشمين ـ وضع الشيعة أحاديث كثيرة في فضائل علي وفي المهدي المنتظر وفيما

(14) إسلام بلا مذاهب/ د. مصطفى الشكعة ص 166 .

(15) اسلام بلا مذاهب/ د. مصطفى الشكعة ص 197 .

(16) الحقائق في تاريخ الاسلام ص 121 د حسن المصطفوي .

(17) الحقائق في تاريخ الاسلام ص 321 .

يؤيد مذهبهم عموما ، وربما فاقوا في هذا الأمويين ، فاشتغل بعضهم بعلم الحديث وسموا الثقات وحفظوا الأسانيد « الصحيحة » ووضعوا بهذه الأسانيد أحاديثا تتفق مع مذهبهم ، وانتحلوا أسماء ليست لهم كالسدي وابن قتيبة بل وضعوا كتبا نسبوها لأئمة أهل السنة مثل « سر العارفين » الذي نسبوه للغزالي[18] .

وان كان وضع الحديث قد بدأ قبل سنة 41هـ ، لأنّ الخلاف السياسي لم يبدأ من هذا التاريخ فقط ، إلا أنه من هذا التاريخ قد ظهر بشكل لم يسبق له مثيل وأدى الى استلال السيوف ، في عهد الخليفة الرابع انكشف الخلاف المستتر وانقسم المسلمون شيعا وأحزابا الى جمهور وخوارج وشيعة . . الخ وركبوا ، كما قال ابن عباس ، الصعب والذلول في الاكثار من التحديث حسب الأهواء فكان الانتصار للمذاهب منذ أول الأمر أهم الأسباب الداعية الى وضع الحديث والاشتغال به ، حتّى انّ رجلا من أهل « البدع » رجع عن بدعته ، كما يذكر عبد الله بن يزيد المقري ، جعل يقول « انظروا هذا الحديث عمن تأخذونه فإنا كنا إذا رأينا رأيا جعلنا له حديثا » . ولكن كم رجع من أهل البدع عن بدعتهم ؟ ! ومن هم أهل البدع ؟ وهنا . إذا حاولنا الإجابة على هذا السؤال ، خاصة الأخير ، فإننا

(18) فجر الاسلام ص 275 أحمد أمين .

سننساق الى موقف سياسي كما لا يزال يفعل من يعيشون القرن العشرين بأجسامهم ، أما نفوسهم وعقولهم فقد تحجرت في الماضي ، في زمن الفتنة ! وقد ذكر حماد بن سلمة « أخبرني شيخ من الرافضة أنهم كانوا يجتمعون على وضع الأحاديث »[19] ولا يجب أن ننسى أن « البدعة » و« الرافضة » منهم تتقاذفها الأحزاب في صراعها المرير.

الانقسام السياسي اذن هو المسؤول الأول عن هذه الأهمية التي أعطيت للأحاديث ، بحيث أن أهميتها صارت تتعاظم عكسيا كلما بعدنا عن عهد الرسول ، لأن الصراع السياسي اضطر كل حزب الى تبرير موقفه بربطه بالدين أحيانا أيضا لاخفاء الأساس الشعوبي للحركة السياسية ، ولما كان الاختلاف في القرآن مستحيلا ، فقد اتجهوا الى أحاديث ذلك الذي جاء القرآن على لسانه ، فجعلوه يحدث عن أسوأ ما كان من الممكن تاريخيا ان يكون على علم مسبق بها ، وهكذا اتخذت الأحاديث أهمية خاصة تفوق أحيانا أهمية القرآن ، سواء في ادعاء تمحيصها وتدوينها أو في اختلافها ، فالتدوين لم يكن إلا « تشريع » الوضع ورفض هذا « الحق » للخصوم.

فإذا استعرضنا نماذجا من الأحاديث لم يصعب علينا تحديد الحزب الذي وجدت من أجله ولا الحزب الذي وجدت من

(19) علوم الدين ص 267 .

أجله ولا الحزب الذي وجدت ضده ، فالأمر واضح ولا يحتاج الى ذكاء ، مثلا حديث السطل ، والرمانة ، وغزوة البئر ، وحديث الجمجمة ، كلها في فضائل عليّ بن أبي طالب وبالتالي يصبح واضحا أن أصحابها شيعة عليّ وأيضا الأحاديث التالية « من كنت مولاه فعليّ مولاه ، اللهمّ وال من والاه وعاد من عاداه » « أنا مدينة العلم وعليّ بابها » « عليّ مني بمنزلة هارون من موسى غير أنه لا بني بعدي » « لا يحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا كافر » « المهدي من ولد فاطمة » « أنا سيد ولد ادم وعليّ سيد العرب » « لمبارزة عليّ ابن أبي طالب لعمرو بن عبد وَد أفضل من أعمال أمتي الى يوم القيامة » « النظر الى وجه عليّ عبادة » « ان اهل بيتي سيلقون من بعدي قتلا وتشريدا وأن أشد قومنا بغضا لنا بنو أمية وبنو المغيرة وبنو مخزوم[20] لا يزال الاسلام عزيزا الى اثني عشر خليفة . . » ويروى عن أم سلمة أنها قالت قال الرسول « الا أن مسجدي حرام على كل حائض من النساء وكل جنب من الرجال الا على محمد وأهل بيته عليّ وفاطمة والحسن والحسين »[21] .

أما الأمويون فيجيبون بأحاديث في مدح صاحبهم معاوية اذ يروون أن رسول الله قال في معاوية « اللهم قه العذاب

---

(20) مستدرك الحكم ص 287 .

(21) مسنن البيهقي ج7 ص65 .

والحساب وعلمه الكتاب «كما يروون أحاديثا هدفها الطعن من آل أبي طالب ومكانتهم ، قال الرسول «ان آل أبي طالب ليسوا لي بأولياء . وليّ الله وصالحوا المؤمنين» .

أما أكثر الأمور وضوحا من تناقضها تاريخيا ، اذ وقوعها تاريخيا يجعل من المستحيل أن يكون النبي قد تحدث عنها ، فهو ما يروي في حقّ الخوارج وذمهم «الخوارج كلاب النار»[22] ، أو ما يوجد من مسند أحمد[23] عن أبي كثير قال «كنت مع سيدي عليّ بن أبي طالب حيث قُتل أهل النهروان فقال قال رسول الله حدثنا بأقوام يمرقون من الدين (يخرجون) كما يمرق السهم من الرمية ثم لا يرجعون فيه أبدا حتّى يرجع السهم على فوقه ، وأن آية ذلك ان فيهم رجلا أسود مخدج اليد أحد ثدييه كثّدي المرأة» فإذا علمنا أن ظهور الخوارج كان بعد التحكيم أي بعد حوالي أربعين سنة من وفاة الرسول فكيف يقول فيهم الرسول هذا الحديث حيث لم يكن لهم وجود ؟ !

وأما القاعدون أو المرجئة وعموما أهل السنة فإن أحاديثهم التي يمنحونها ثقتهم تتفق تماما مع الموقف السياسي الذي اتخذوه من الفتنة ومن الصراع على الحكم في العموم ، والذي يتلخص في القبول بالأمر الواقع ، فعن أبي ذر

---

(22) ابن ماجة ج1 ص 72 .

(23) رواه الترمذي وقال انه حسن .

يوردون هذا الحديث الذي يعبر كلمة عن المبدأ الذي ارتضوه « لا تضر مع الايمان معصية ولا تنفع مع الكفر طاعة » يقول الحديث « قال رسول الله « ما من عبد قال لا اله الا الله ثمّ مات وهو على ذلك الا دخل الجنة قلت وان زنى وأن سرق ؟ قال وان زني وان سرق ، قلت وان زني وان سرق ؟ قال وان زني وان سرق على رغم أنف أبي ذر »وها هو أبو هريرة يروي عن رسول الله « من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصا الله ، ومن يطع الأمير فقد أطاعني ومن يعص الأمير فقد عصاني » ومتفق عليه ، واما ابن عباس فيقول قال رسول الله « من كره من أميره شيئا فليصبر فانه من خرج عن السلطان شبرا مات ميتة جاهلية » (متفق عليه) ، وعن أبي بكر انه قال « قال رسول الله « من أهان السلطان أهانه الله » وعن أنس يروي النجار انه قال عن رسول الله « اسمعوا وأطيعوا وان استعمل عليكم عبد حبشي كان رأسه زبيبة » وعن أبي هريرة مرة أخرى انه قال ، قال رسول الله « عليكم بالسمع والطاعة في عسرك وفي يسرك »[24] بل وان تشتهر عن عامتهم أحاديث الحض على الرضوخ والاستسلام « مداراة الناس صدقة » وأحاديث تكريه في الحياة الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر »[25] وعن عمر قال الرسول « كن في الدنيا كأنك

---

(24) رواه مسلم .

(25) رواه مسلم .

غريب أو عابر سبيل » . وقد يكون من الطبيعي أن تظهر أحاديث « التعزية » هذه في مجتمع مزقته الخلافات وتكدست فيه جثة الضحايا وتعالت من مدنه ألسنة اللهب ، واستبيحت حرماته ، ولكن لا يكتفي هؤلاء بهذه الأحاديث الانهزامية سياسيا ، بل يدفعهم مبدأ الرضى والقناعة الى وضع أحاديث تمجد الفقر وتبين فضله[26] وتمني الفقراء بالجنة شريطة قبول فقرهم ، وتدعوهم الى اعتبار الثروة نقمة يجب أن يحمدوا الله انهم لم يمتحنوا بها ، فعن أبي هريرة أن رسول الله قال « يدخل الفقراك الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة عام »[27] وعن عمران بن الحصين أن الرسول قال « اطلعت على الجنة فرأيت أكثر أهلها فقراء واطلعت على النار فرأيت أكثر أهلها النساء[28] ، بل ان قبول الأمر الواقع ، والتسليم بكل ما تأتي به الرياح يتعدّى كل هذا ، فالحديث المروي في الصحيحين يفسر نفسه « المرأة كالضلع الأعوج إن أقمتها كسرتها ، وان استمعت بها استمتعت بها وفيها اعوجاج » مما يؤكد الطابع الاستسلامي للأرجاء في كل شؤون حياتهم بل أن عقدة السجود دفعت الى رواية هذا الحديث عن الرسول « لو كنت آمر أحدا أن

(26) رياض الصالحين أبو زكريا يحي بن شرف النووي ص 211 .
(27) رواه الترمذي .
(28) رواه البخاري .

يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها »[29] ولا بأس أن يوردوا بعض الأحاديث التي تتوعد العبيد لكي لا يتركوا ساداتهم « أيُّما عبد أُبعد فقد برئت منه الذمة »[30] « إذا أبعد العبد فقد كفر »[31] وهكذا يجعلون الاستسلام قاعدة والفقر فضيلة والعبودية واجب .

• • •

والواقع أن وضع الأحاديث لم يقتصر على أصحاب الأهواء السياسية فقط وان كان هذا أهم دافع الى وضع الأحاديث ، وهو الذي قدم في هذا السبيل نموذجا يحتذى ، فالزنادقة استغلوا الفرصة المتاحة لهم من قبل دعاة المذاهب السياسية وأخذوا يعملون جهدهم في وضع الأحاديث فقد وضع الزنادقة حوالي أربعة عشر ألفا من الأحاديث ! وعبد الكريم ابن أبي العوجاء وضع وحده باعترافه أربعة آلاف حديث ، ولما أخذ لتضرب عنقه من خلافة المهدي صاح « لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها الحلال وأحلل الحرام » كما ان محمد بن سعيد بن حسان الأسدي الشامي المصلوب وضع أيضا حوالي أربعة آلاف حديث ، فقد روي مثلا عن حميد عن

---

(29) رواه الترمذي وقال صحيح .

(30) رواه مسلم - رياض الصالحين ص 616 ـ 617 .

(31) رواه مسلم - رياض الصالحين ص 616 ـ 617 .

أنس أن الرسول قال « أنا خاتم النبيين لا نبي بعدي إلاّ أن يشاء الله » وقصده من ذلك الدعوة الى نبي جديد[32] ، كما اعترف أبو عصمة نوح بن مريم الملق بالجامع بأنه وضع عن ابن عباس عن النبي أحاديثا في فضائل القرآن سورة سورة ، كما أقر عمر بن صبح بن عمران التميمي أنه وضع خطبة عن النبي ، واقرار ميسرة بن عبد ربه الفارس بأنه وضع في فضائل عليّ بن أبي طالب سبعين حديثا ، وقد قال أبو حاتم في نوح الملقب بالجامع « أنه جمع كل شيء إلا الصدق »[33] .

ومع ذلك فلم يكن وضع الحديث مقصورا على أعداء الدين وعلى أصحاب الأهواء السياسية فحسب ، وإنما كان « الصالحون » يضعون كذلك أحاديثا عن الرسول ويجعلون ذلك حسبة بزعمهم ، ويحسبون أنهم بعملهم هذا يحسنون صنعا[34] وهكذا حق ليحيى القطان أن يقول « لم نرَ الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث »[35] أو قوله « ما رأيت الكذب في أحد أكثر منه فيمن ينسب اليه الخير »[36] . ولقد جرّح « الأئمّة » بعضهم بعضا ، فها هو

---

(32) التدريب 103 .

(33) علوم الحديث 264 .

(34) الحقائق في تاريخ الاسلام 325 .

(35) الحقائق في تاريخ الاسلام 325 .

(36) التوضيح 78/2 .

الامام أحمد بن حنبل يقول عن الامام الواقدي « الواقدي يركّب الأسانيد » وقال عنه يحيى بن معين « أغرب الواقدي على رسول الله عشرين ألف حديث »[37] . كما طعن عمر بن عبيد المعتزلي في رواية أبي هريرة[38] ولاحظ شعبة بن الحجاج أن أبا هريرة يروي عن كعب الأحبار[39] . أما أحمد بن حنبل ، وعبد الرحمن بن مهدي وعبد الله بن المبارك فقد روى عنهم قولهم « إذا روينا في الحلال والحرام شددنا ، وإذا روينا في الفضائل تساهلنا »[40] . ومحمد بن اسحاق أكبر مؤرخي الحوادث الا ولى في الاسلام . فقد قال فيه قتادة « لا يزال في الناس علم ما عاش محمد بن اسحاق » وقال فيه النسائي « ليس بالقوي » وقال سفيان « ما سمعت أحدا يتهم محمد بن اسحاق ، وقال الدارقطني « لا يُحتج به ولا بأبيه » وقال عنه مالك « أشهد أنه كذاب » . .

وهكذا يتبين لنا عدم وجود معيار موضوعي للرواة ، والتفضيل فيهم متروك للأهواء الشخصية والسياسية ، فراو يطعن فيه بعض الفقهاء ولا يأخذون عنه حديثا ، فإذا آخرون يطعنون في هؤلاء الفقهاء أنفسهم ويأخذون برواية

(37) علوم الحديث 342 .

(38) فجر الاسلام 294 .

(39) علوم الحديث 361 .

(40) الكفاية 133 .

المطعون فيه مما جعل الذهبي يؤكد أنه « لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن (الحديث) على توثيق ضعيف ولا على تضعيف ثقة » « فإذا كان مسلم قد روي عن يحيى القطان قوله « لم نر الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث » فإن مسلم نفسه يورد عن ابن الزناد قوله « أدركت بالمدينة مائة كلهم مأمون ما يؤخذ عنهم من حديث »[41] فأيّ القولان أصح ؟ أن مسلم لم يخطر على باله مثل هذا السؤال ! .

وبعض الفقهاء أمرهم واضح حين يتصدون للدفاع عن مذاهبهم الفقهية زورا وبهتانا ، فيشحنون كتبهم « بالموضوعات » سواء اختلقوها بأنفسهم أم اختلقها لهم الوضاعون خدمة وتأييدا لهواهم وقد أكد هذا أبو العباس حين قال « استجاز بعض الفقهاء نسبة الحكم الذي دل عليه القياس الجلي الى رسول الله ، ولهذا ترى كتبهم مشحونة بأحاديث تشهد متونها أنها تشبه فتاوي الفقهاء ولأنهم لا يقيمون لها سندا[42] وقد ذكر ابن حجر في فتح الباري أنه وقع في مسند أحمد حديث ربيعة بن أمية بن خلف الجمحي وهو من أسلم وشهد مع رسول الله حجة الوداع ، وحدث عنه بعد وفاته ، ثم لحق بالروم وتنصر ،

(41) الحقائق في تاريخ الاسلام 325 .

(42) علوم الحديث 267 .

وقال الليث ابن سعد أحصيت على مالك سبعين مسألة مالك سبعين مسألة كلها مخالفة لسنة النبي ، بل ان عالما مشهورا كالسمعاني « عبد الكريم ـ 563 » صاحب كتاب الأنساب ، إذا صح ما يرميه به ابن الجوزي من الكذب الصراح والتدليس يوم أمسك بيد شيخ له في بغداد ، ثم عبر معه الضفة الأخرى من النهر المسمّى « عيسى » ثمّ راح قائلا سمعت من الشيخ فلان فيما وراء النهر كذا وكذا . موهما بذلك أنه استمع منه في الموضع المسمى « ما وراء النهر » ، وحتّى إذا أخذنا في الاعتبار أن السمعاني كان شافعيا ، وابن الجوزي حنبليا ، وحتّى إذا كانت هذه الواقعة المنسوبة للسمعاني غير صحيحة ، فإن طعن الفقهاء في بعضهم البعض صار أمرا ثابتا بسبب الصراعات المذهبية ، بل هناك من طعن في مدارس بأكملها من المحدثين ، في تهذيب ابن عسكر قال ابن عدي « رفع المعحمري أحاديث وهي موقوفة وزاد في المتون أشياء ليس فيها ، وكان كثير التحديث ، وهذه عادة موجودة في البغداديين وفي حديثهم وحديث ثقاتهم فانهم يرفعون الموقوف ويوصلون المرسل ويزيدون في الأسانيد .

فإذا نزلنا من المستوى السياسي الى المستوى « الفقهي » ثم الى المستوى المصلحي الصرف وجدنا طلب الحظوة عند الحكام أمرا لا يستهان به في وضع الأحاديث ، وهذا ما

فعله بعض « العلماء » في كل جيل تقربا الى الطبقة الحاكمة وكسبا للحظوة والدراهم ، كما فعل غياث بن ابراهيم النخعي الكوفي مع أمير المؤمنين المهدي الذي كان يحب اللعب بالحمام إذ قال له محدثا « قال رسول الله لا سبق الا في نصل أو خف أو جافر أو جناح » ولكن المهدي قال في قفاه أشهد أنه قفا كذاب ! كما أن هناك من جعل رواية الحديث وسيلة لكسب العيش ، فلا يحدِّث إلا مقابل مال ، فها هو أبي نعيم الفضل الذي يعتبره البعض حافظ ثقة يضرب الرقم القياسي في الخبرة بالشؤون المالية ، فهذا أحد تلاميذه علي بن جعفر بن خالد يقول «كنا نختلف الى أبي نعيم الفضل ابن دكين القرشي نكتب عنه الحديث فكان يأخذ منا الدراهم الصحاح فإذا كنا معنا دراهم مكسورة يأخذ عليها صرفا » ولذلك ، ويبدو أن أمر التعيش بالأحاديث قد استفحل ، نجد شعبة بن الحجاج ينصح بأخذ الحديث عن الغني الموسر لأنه يستغني عن الكذب ، ويؤكد رأيه حين يعترض عليه علي بن عاصم بأنه «كم من غني يكذب » فيقول لا تكتبوا عن الفقراء شيئا[43] أما إذا كتبنا عن الأغنياء فسنجد « أن التاجر الصدوق مع النبيين والصديقين والشهداء يوم القيامة » هكذا يقال أن الرسول قال : .

وإذا أضفنا الى كل ما سبق الرغبة في الظهور بمظهر المتعالم

---

(43) الكفاية 156 .

بين عامة الناس كسبب في وضع الأحاديث لكي يستر المتعالم جهله ويظل في أعين الناس متعالما يشار اليه بالبنان ، فانه يكثر من وضع الغرائب على لسان الرسول ليبرهن على إنفراده بهذا « العلم » ، وما يقوموا به القصاصون الذين يحفظون أسانيد مشهورة ثم يضمنونها كل حديث يفترونه فان الصورة الواضحة لكل هذا يلخصها لنا أبو بكر أحمد المعروف بالخطيب البغدادي (ـ 463هـ) حين يصف المشتغلين بالحديث بأنهم « يحملون عمن لا تثبت عدالته ويأخذون ممن لا تجوز أمانته ويروون عمن لا يعرفون صحة حديثه ويتيقن بثبوت مسموعه ، ويحتجون بمن لا يحسن قراءة صحيفته ، ويكتبون عن الفاسق في فعله والمذموم في مذهبه وعن المبتدع في دينه المقطوع على فساد اعتقاده[44] .

• • •

بعد هذا كله كيف يمكن بيان الغث من السمين ؟ كيف يمكن تمييز الموضوع من غير الموضوع ؟ وهل هذا ممكن ؟ .

صحيح لقد بذلت في سبيل هذا جهود جبارة ، كانت في الواقع على حساب البحث العلمي وأحيانا معرقلة للبحث العلمي بمعنى الكلمة ، ولكن هذه الجهود محكوم عليها بالفشل أساسا ، فالتناقش بأجمال تلك الطرق التي اتبعت

(44) علوم الحديث ص 68 .

في هذا المجال ، لكي نتبين أننا لم نتسرع في الحكم ، ولنرى أنها حتّى لو أثمرت فلن تقود الا الى « تفسير الماء بالماء » .

أولا من هم الصحابة ؟

إنه قد يتبادر الى الذهن أن الصحابي هو الذي صحب الرسول وكان معه في السراء واضراء أمثال أبو بكر وعمر وعلي وعثمان وغيرهم من المشهورين على هذا النحو ، ولكن إذا عرفنا من الذي اصطلح على تسميته صحابي لهالنا العدد الذي لا نهاية له ممن ينطبق عليهم تعريف « الصحابي » ، إذ أن كل من لقي النبي مؤمنا ومات وهو مسلم ولو لساعة واحدة بعد النهار ، اعتبر صحابيا ، وبالتالي أدخل في زمرة الصحابة حتّى الصبيان أمثال الحسن والحسين . . . الخ[45] فإذا اعتمدنا هذا التعريف فلن نتمكن من حصر من هو صحابيا وقد قدرهم أبو زرعة بأنهم « مائة وأربعة عشر ألف » وهنا تواجهنا مشكلة تحديد من الذي استمع فعلا منهم الى النبي ، كما أن هذا العدد الكبير يستحيل من ناحية اجماعه على حديث ، كما أن النبي بالضرورة قد حادث بعضهم بما لم يحادث به البعض الآخر ، ووقع من الحوادث أمام البعض ما لم يره آخرون ، وقد تفرق هؤلاء « الصحابة » في الأمصار مما جعل مستحيلا استقراء هؤلاء جميعا واستماع أقوالهم وتدوين ما « يحفظونه » من حديث

(45) علوم الحديث 352 .

ولهذا فإن الاجماع أصلا مستحيل ، لأننا في هذا العدد الهائل لا نعرف من هم الصحابة على وجه التحديد ، وأصبح الأخذ بالحديث انطلاقا من ثقة مسبقة لا ينهض عليها برهان مما يرتد الى دور منطقي يؤخذ حديثه لأنه صحابي وهو صحابي لأنه يحدّث عن النبي ، وهكذا كان لأبي هريرة الذي صاحب النبي على بطنه ـ كما يقول ـ أقل من ثلاث سنوات أن يروي من الأحاديث ما يفوق ما رواه المهاجرون الذين صحبوا النبي بمكة والمدينة .

فإذا كان اجماع الصحابة مستحيلا بسبب هذا العدد الهائل الذي ينطبق عليه مصطلح « صحابي » فكيف نميز إذن دون اللجوء الى هذا الاجماع ؟

1 ـ إن أبسط الطرق وأشدها عقما هو اعتراف الواضع نفسه كما أشرنا من قبل ، ولكن كم من أهل البدع رجعوا واعترفوا بوضعهم للأحاديث ؟ وكم منهم لم يرجع وبالتالي لا نعرف عما وضعوه شيئا ؟ وماذا نعني بالبدعة ومن هم أهل البدع ؟ ان الاعتراف بالبدعة ليس بالأمر الهين خاصة فيمن يعتقد نفسه « مجاهدا » في سبيل غايات سامية وانه الفرقة الناجية من النار ؟ ! وإذا كان فقهاء السنة قد تساهلوا في الأحاديث الحاثة على الفضائل فكيف لا يتساهل غيرهم في الأحاديث المناصرة لمذهبهم الذي يعتقدونه وحده على حق ؟ ! واذن فإن هذه الطريقة تبينت غير مجدية على

الاطلاق إذ أنها انتهت الى تراشق الأطراف بتهمة « البدعة » دون امكانية تحديد ما هي البدعة ومن المبتدع . ولهذا اضطر المشتغلون بالحديث إلى صرف النظر عنها والبحث عن طريق آخر .

2 ـ وقد اتجهوا الى اللغة يحاولون تفحص ما إذا كان في المروي لحنا في العبارة أو ركاكة في المعنى . ولكنهم اضطروا الى ترك هذه الطريقة أيضا لاستحالة الحفظ اللفظي عن الرسول واضطروا الى قبول الركة في اللغة ، ولهذا لم يعد الحديث حجة في اللغة ، فأئمة النحو لم يجعلوا الحديث من النصوص التي يستشهدون بها على قواعدهم في اللغة لأنهم استيقنوا أن النص الصحيح قد ضاعت معالمه ولا يعلم أحد على وجه اليقين ما هي الصورة الصحيحة التي نطق الرسول بها .

وقد اهتمّ المدققون فقط بركّة المعنى ، غير أن هذا ـ كما رأينا ـ مستحيل إذ لا معنى بدون لغة ، وأي تغيير في اللفظ قد يؤدّي الى تغيير كامل في المعنى علاوة على أنه ليس من المؤكد أن يكون الراوي قد فهم واستوعب المعنى بدقة ، وهكذا تبين عقم هذه الطريقة أيضا بالاضافة الى أنه من الممكن أن يكون الحديث على أفضل صورة لغة ومعنى دون أن يكون بالضرورة من قول الرسول الا إذا افترضناه الوحيد الذي ينطق بالعربية وهذا فرض باطل .

3 ـ أن يكون المروي مخالفا للعقل أو الحس والمشاهدة غير قابل للتأويل ولكن هذا أيضا لا يثبت أن النبي هو صاحب الحديث الاّ إذا سلمنا بأنه الوحيد الذي يصدر عنه ما لا يخالف العقل فقط وان بقية الناس لا يتحدثون الا بما يخالف العقل ، فموافقة الحديث للعقل لا تعني إطلاقا صدوره عن النبي ، ولهذا فإن القاعدة التي أوردها ابن الجوزي « ما أحسن قول القائل إذا رأيت الحديث يباين المعقول أو يخالف المنقول أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع » هذه القاعدة تبدو عقيمة ، فقد يكون الحديث معقولا لا يخالف المنقول ولا يناقض الأصول مع أنه ليس من حديث الرسول . وقد اعترف البعض بأن معيار صحة الحديث ليس في أسانيده وإنما في حسنه أي إذا كان يراه مقبولا فإنه يجعل له اسنادا ، وقد قال خالد بن يزيد في هذا الصدد سمعت محمد بن سعيد الدمشقي يقول « إذا كان كلام حسن لم أر بأسا أن أجعل له إسنادا » ولكن معقولية الحديث لا تثبت أبدا صدوره عن النبي ، ورغما عن هذه القاعدة أثبت البخاري في صحيحه أحاديث لا يعقل ورودها عن النبي مثل « لا يبقى على ظهر الأرض بعد مائة عام نفس منفوسة » أو الحديث « من اصطبح كل يوم بسبع تمرات عجوة لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم الى الليل » غير أن النجار لم يجرب هذه الوصفة وإلا لما أنهى صحيحه !

4 ـ أما القاعدة الرابعة فهي أن يتضمن المروي وعيدا شديدا على أمر صغير أو وعدا عظيما على أمر حقير ، غير أن هذا أيضا لا يثبت شيئا فقد يكون المروي غير متضمن وعيدا شديدا على أمر صغير بل وعيدا مناسبا لهذا الأمر أو وعدا مناسبا لأمر آخر دون أن يمنع هذا من كونه موضوعا ، أما المبالغة في الوعد والوعيد فلا تدل إلا على عدم تمرس الواضع بالوضع وليست شرطا في كل وضع .

5 ـ أما القاعدة الخامسة فلا تستحق حتّى الذكر ، إذ من الطبيعي ألا نصدق المشهور بالكذب ولا نأخذ عنه حتّى في الأمور العادية من حياتنا فما بالك بالحديث عن الرسول !

6 ـ أما أهم القواعد ، ولكنها تلك التي تبطل أي فاعلية للأحاديث فهي عدم مخالفة القرآن ، فإذا كان الحديث متفقا اتفاقا تاما مع ما ورد في القرآن ، وهذا مطلوب بالضرورة ، فإنّ هذا الاتفاق يعدم أي أهمية للحديث ، وهنا اما أن الحديث مخالف لما جاء في القرآن وفي هذه الحالة يرفض ، واما أنه متفق ، وفي هذه الحالة لن يفيدنا في التشريع ، إذ كيف يستفاد من الحديث إذا كانت صحته تقاس ـ ولا مفر من ذلك ـ على هذا النحو ؟ ! إذ معنى هذا انه لن يضيف جديدا . ثمّ انه في هذا دور منطقي إذ نعتبر الحديث مصدر من مصادر « الشريعة » في الوقت الذي نقيس فيه صحة الحديث على الشريعة « القرآن » . ثمّ

ان اتفاق الحديث مع القرآن لا يعني بالضرورة أن مصدره الرسول ، فقد تصدر عنا جميعا عبارات حسنة معقولة متفقة مع القرآن دون أن يكون الرسول قائلها .

ولهذا كله فإن وضع الأحاديث جانبا وعدم الاعتماد عليها في التشريع لا يحدث أي خلل في التشريع لأنها أصلا لا قيمة تشريعية لها بل قيمة سياسية ، ولأن القرآن وحده هو شريعة المجتمع الاسلامي .

إنّ المتأمّل في الدين والعقل يبدو له أن هناك تعارضا جذريا بينهما : فالعقل محدود ، منطقي لا يستطيع تعقُّل التناقض ، لا يستطيع تعقُّل الا الحس والذي يمكن ادراكه بأدوات الحس المختلفة ، فالعقل في النهاية ليس الا خلاصة أدوات الحس والرابط بينها ، وبدون هذه المنافذ لا يعقل العقل شيئا ..

بينما يقوم الدين على مفارقات : الله الذي لا يدرك ولا يحد بزمان ولا مكان ، ومع ذلك يجب الإيمان به ، كيف نؤمن بما لا نستطيع ادراكه ؟ ولكي نؤمن بما لا نستطيع ادراكه كانت الرسالات السماوية والرسل ، ولكن هذه بدورها تطرح على العقل مشكلات عدة ناقشها المتكلمون ولم يحسموا فيها القول منذ قرون . وهناك أيضا مسألة البعث : هل إذا متنا وكنّا ترابا نبعث من جديد ؟! ونتعرّض للمسألة ؟ ثمّ قضيَّة الروح والجسد هذه الثنائية التي تحطّمت على صخرتها عشرات المذاهب التفسيرية دون أن تجد لها حلا يقنع العقل به ...

الثمن : 0،800 د.ل. 2،100 د.ت.